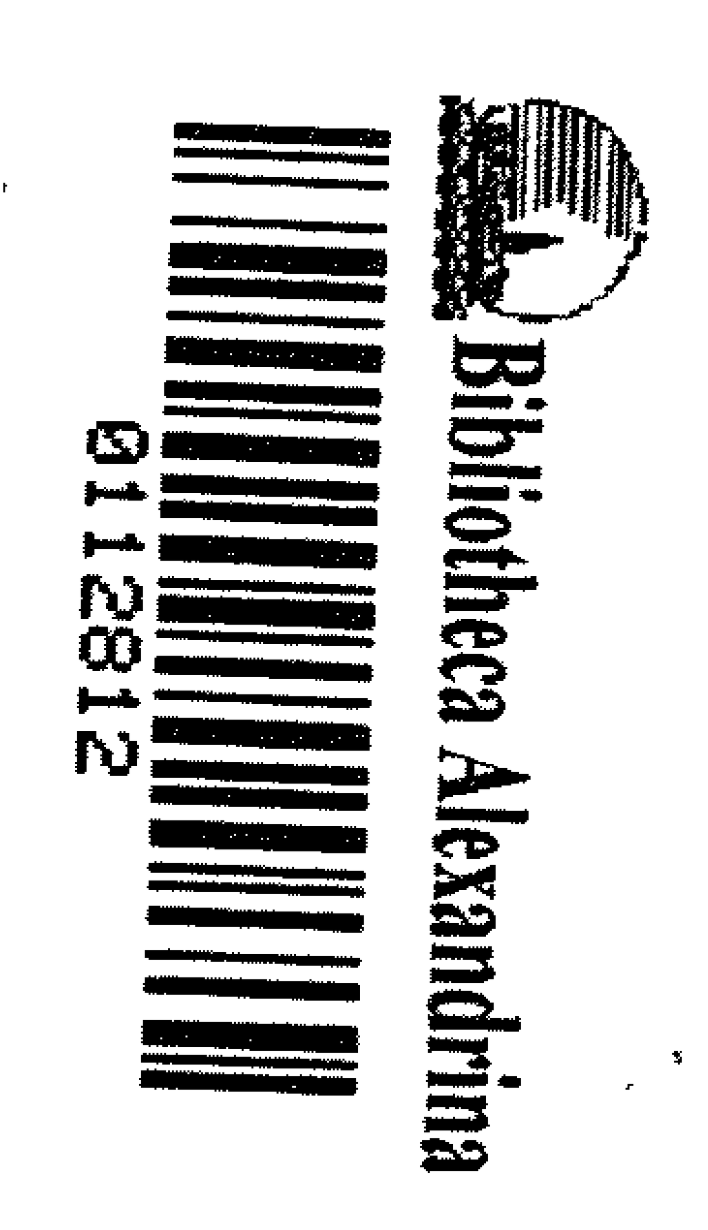
الأسطورة

بين العرب والفرس والترك

دراسة مقارنة

دكتور حسين مجيب المصري

١٩٩١



الناشر
مكتبة الأنجلو المصرية

الأسطورة

بين العرب والفرس والترك

دراسة مقارنة

دكتور حسين مجيب المصري

١٩٩١

الناشر

مكتبة الأنجلو المصرية

رقم الايداع ٥٣٩٧/١٩٩١

بسم الله الرحمن الرحيم

اهـــــداء

الى من قام فى نفســه أن يتعـــرف للحقيقة
فى تطور مفهومها على تعاقب الأزمان وتباعد
الأوطان ، واســـتوجب على الجيــل الخالف
أن يتدبر تراث الجيل السالف ، فرب جوهرة
في جوف الثرى ·

تمهيـــد

الحق : الذى لا تعويل الا عليه أن الأسـطورة تجد منا بنظرة تأمل فيها لتدبر معانيها وتعرف دلالتها ورمزيتها ، وذلك لأكثر من وجه ٠

وأول ما يقال فى هذا الصـــدد أنها ذكرت فى كتــاب الله المبين فى آيات ملحوظة الكثرة لأنها آيات تســع ٠

بيد أن أهل التفسـير أو أكثرهم على حد علمنـا أشـــاروا الى أسـاطير الأولين أشـارة لامحة دون ما تحديد ولا تقييد ، مما يثير الرغبة فى مزيد من معرفة ٠ كما أننا اذا نظرنا فى أقوالهم ، ألفيناها متقاربة الى حد بعيد حتى يخيل الينـــا أن النظر فى قول واحـــد يغنى عن النظر فيما ســواه من أقوال ٠

وذلك ما يبعث على تطلب ما يتمهد به الســبيل للوصـــول الى جـــديد ٠

والمقام الذى ذكر القرآن الكريم فيه أسـاطير الأولين ، هـــو مقام الابانة عن أن العرب قبل أن ترق للاســـلام قلوبهم شـــبهوا بها كـــلاما لا عهد لهم بمثله فى جهالتهم الجهـــلاء وضـلالتهم العمياء ٠

ومقتضى السياق أن نورد بعض ما ذكر المفسرون فى هذه الأسـاطير على سـبيل المثال ٠

فها هو ذا القرطبى يورد خبر النضر بن الحارث ٠

الذى جاء فى سـيرة بن هشـــام ومجملة أن رجلا يسمى النضر ابن الحارث وكان من شـياطين قريش وقد توقد صـدره حقـــدا على النبى (ص) فتعرض له بالايذاء وكان هذا الرجل يفد على الحيرة التى شـاعت فيها أحاديث ملوك الفرس وأقاصيص رستم واسفنديار فتعلم من تلك الأحاديث والاقاصيص ما تعلم وعلق بحفظه كثير منها فكان يستطيع

روايته ويطيل الكلام فى ذكره واتخذ من ذلك وسليته للاضرار بالنبى (ص) فكان اذا جلس عليه الصلاة والسلام فذكر القوم بالله وحذرهم ما أصاب الامم قبلهم من نقمة رب العالمين خلفه فى مجلسه وقال:

أنا يا معشر قريش أحسن حديث منه فهلموا أنا أحدثكم أحسن من حديثه ثم أطال حديثه عن ملوك الفرس الاقدمين واخبارر رستم واسفنديار ثم يقول : بماذا محمد أحسن حديثا منى (١)٠

ويواصل القرطبى كلامه فيقول ان واحد الأساطير أسطار كأبيات وأبايت من الزجاج قال الأخفش واحدها أسطورة كأحدوثة وأحاديث ويقول أبو عبيدة واحدها اسطاره ويقول النحاس واحدها أسطور مثل عثكول٠ويقال هو جمع أسطار وأسطار جمع سطر ويقول القشيرى واحدها أسطير وقيل هو جمع لا واحد له ٠ أى ما سطره الأولون فى الكتب وقال الجوهرى الأساطير الاباطيل والترهات (٢) ٠

ويأخذ من قول القرطبى أنه يكاد يكون المفسر الوحيد على حد علمنا الذى تعرض بشىء من التفصيل لتفسير الأسطورة بأنها القصص القديمة وضرب المثل لها بقصص الفرس القديمة التى وعاها النضر بن الحارث عن أهل الحيرة كما أنه تصدى لتفسيرها لغويا فأورد أقوال كثير من أهل اللغة فيها وأقوالهم متباينة وأنهى كلامه بقوله انها الأباطيل والترهات ٠

ويقول الطبرى : ان الأساطير جمع اسطارة واسطورة مثل أفكوهة واضحوكة وجائز أن يكون الواحد أسطارا مثل أبيات وأبابت وأقوال وأقاويل من قوله تعالى « وكتاب سطور » من : سطر يسطر سطرا (٣) ٠

فالطبرى : يكتفى بتفسير الأساطير لغويا ويجعل المادة فيها من سطر أى كتب وبذلك يقصد الى أنها القصص والأحاديث المكتوبة ٠

---

(١) ابن هشام : السيرة النبوية ص ٣٢١ جـ ١ (القاهرة ١٩٣٦) ٠

(٢) القرطبى : تفسير القرطبى ص ٤٠٥ جـ ٦ (القاهرة) ٠

(٣) الطبرى ـ تفسير الطبرى ص ٣٠٨ ٠ جـ ١١ القاهرة ٠

وفى التفسير المنير : لمعالم التنزيل أن القوم يقولون ان الذى يقوله محمد (ص) خرافات الأولين وكذبهم أى أن هذا الكلام من جنس سائر الحكايات المكتوبة للاولين واذا كان هذا كذلك فلا يكون معجزاً خارقا للعادة (١) ٠

وهذا المفسر لا يفسر الكلمة تفسيرا لغويا بل يبين عن معناها فيقول: خرافات الأولين وأكاذيبهم وبذلك لا تعد معجزة وينص على أنها حكايات مكتوبة للاولين ٠

والطبرسى : يذكر اشتقاق الكلمة ويردد ما قال غيره ويورد قول الزجاج ان السطر فى اللغة أن تجعل شيئا ممتدا مؤلفا ٠ وكلامه يؤيد أنها من السطر أى أنها مكتوبة مدونة (٢) ٠

أما الرازى : فمجمل كلامه أنه قال : أنها ماسطره الأولون وينقل عن ابن عباس رضى الله عنه أنها أحاديث الأولين التى كانوا يسطرونها أى يكتبونها أما قول من فسر الأساطير بالترهات فهو معنى ليس مفسرا ولما كانت أساطير الأولين مثل حديث رستم واسفنديار كلاما لا فائدة فيه لا جرم أن فسرت أساطير الأولين بالترهات (٣) ٠

فالرازى على ذكر من خبر النضر بن الحارث الذى كان يقص على قريش قصص الفرس ويذهب الى أنها الأساطير : ترهات وأباطيل لأن هذه القصص لا يتحصل منها نفع وهو يحكم المنطق فيما يقول :

وعن النسقى : أنهم يجعلون كلام الله أكاذيب ثم يقول أن واحد الأساطير أسطورة (٤) ٠

---

(١) محمد النووى الجاوى : التفسير المنير ص ٢٢٥ جـ ١ (القاهرة ١٩٥٥م - ١٣٧٤ هـ) ٠

(٢) الطبرسى : مجمع البيان ص ٢٨٥ جـ ٣ (القاهرة ١٣٥٤ هـ) ٠

(٣) الرازى : مفاتيح الغيب ص ٣٨ جـ ٤ (القاهرة) ٠

(٤) النسفى - تفسير النفس ص ٧٠ جـ ١ (القاهرة ١٣٤٤) ٠

فالنسفى : لا يميل الى ذكر اشتقاق الكلمة وانما يميل الى توضيح معناها وهى أنها الأكاذيب ٠

ولنا بعد ذلك أن ننظر النظرة العجلى فى بعض المعاجم ٠ فهذا صاحب لسان العرب يذكر السطر الى أن يذكر أساطير الأولين فيقول انها أباطيل والأساطير أحاديث لا نظام لها ثم يورد ما سبق لنا أن أوردنا من كلام فى أصل الكلمة من الناحية الاشتقاقية ٠

فابن منظور : يبين اشتقاق الكلمة ويذكر معناها الا أنه لم يشترط أن تكون الأساطير مسطورة أى : مدونة ٠

أما صاحب المفردات فى غريب القرآن فيقول : انها أى شىء كتب كذبا ومينا (١) ٠

فصاحب هذا المعجم القرآنى يجعل الأسطورة مكتوبة ولابد : ويسعنا من بعد أن نقول أن الأقدمين لم يقطعوا برأى جازم فى اشتقاق الكلمة كما وأن معظمهم اشترط فى الأسطورة أن تكون مسطورة فى كتب الأولين ٠ الا أن بعضهم ضرب لها مثلا محفوظ النضر بن الحارث من القصص الفارسية التى طافت بسمعه أثناء مقامه فى الحيرة ومعلوم أن الحيرة كانت تابعة للفرس الساسانيين وأن قصص الفرس القديمة وأخبار ملوكهم وأبطالهم كانت تراثا شعبيا يتوارثه الفرس كابرا عن كابر وتتناقله الألسنة مما يخرج بهذه القصص بعض الخروج عن أن تكون مدونة بالضرورة أى أن هذه الأساطير الفارسية كانت تتناقلها الألسنة ويعرفها سواد الناس ممن لم يقلبوا عينا فى الكتب ويترتب على ذلك فى الفهم آلا تكون هذه الأساطير مدونة ليس الا كما أن من تصدوا لهذه الأساطير وقالوا أنها أساطير الأولين أو أنها كانت مسطورة فى كتب الأوائل لم يعينوا هذه الكتب ولا نسبوها الى أقوام بعينهم ٠

وهنا تساؤل يطرح نفسه عن هذه الكتب وعن هؤلاء الأقوام ٠

---

(١) الراغب الاصفهانى : المفردات فى غريب القرآن ٠ ص ٢٣١ ٠، القاهرة ١٣٢٤هـ ٠

ومستبعد أن يكون منهم عرب لأن العرب فى جاهليتهم على الأعم لم تكن لهم كتب ونصوص مدونة ـ وعليه فهذه الأساطير وهى الأكاذيب وخرافات ومفتريات وأباطيل وأظاليل وليس شرطا أن تكون كلها كتبا ولا نصوصا مدونة ولا أن تنسب الى ما فى الامكان أن نعينهم بأجناسهم وبأنسابهم هذا قصارى الاجتهاد فى تمثل هذه الأســاطير بعد النظر فى بعض ما جاء عنها فى كتب التفســـير واللغة • والأقرب الى المعقول المقبول أن من أفتروا كذبا انما ذكروا هؤلاء الأولين على أنهم قوم لا حظ لهم من علم كما خيل اليهم أنهم ليسوا على دين وكانت هذه هى صورتهم فى حسبانهم الباطل دونما تمييز ولا تحديد •

ولا غرو ففى طبع الناس أن يقولوا عن أسلافهم الأبعدين انهم أقل منهم معرفة واضعف ادراكا ، ولكننا نرى أن العــرب المكذبين الجاحدين قصدوا الى القول بأن هؤلاء الأولين كان كلامهم أباطيل وأضاليل ، لأنهم قوم لا علم لهم ولا دين • وبذلك يجتمع الجهل برقة الدين أو نفيه نفيا مطلقا عن القلوب والعقول •

ولكن مما يضعف من حتمية أن تكون هذه الأساطير نصوصا مسطورة أو مجموعة فى سجل ، ما جاء فى تعريف الأسطورة فى معجم تركى من انها حكايات خارقة للعادة تتناقلها ألسنة الشعب (١) •

وفى هذا التعريف للاسطورة كل الدلالة على انها من كلام أو من أوهام العوام فضلا عن كونها متوارثة يتلقاها الخلف عن السلف وتجرى على الألسنة ولا تدون فى سجل •

وأى ما كان ، فليس يخفى أن كلاما أى كلام كان يجرى به القلم كما يتحرك به اللسان سواء بسواء •

---

1. **Develliogłu-Nevalkiliçkini : En Yeni Büyük Türkçe Sözlük, S. 312 Istanbul.**

ولكن نسبتها الى العوام تؤيد أنهـــا تتناقلها الأفواه . لأن الأدب الشعبى غير مدون أصلا ـ أما حاملنا على التحفظ فى تلقى التعريف بها عن اللغويين من العرب فهو عهدنا بهم يجتهدون ويؤولون مما يوقعهم فى اللبس أحيانا ولهم العذر أو بعض العذر ، ولا جناح على مجتهد أى مجتهد يكون ولنا أن نسوق لذلك بعض الأمثلة . فها هو ذا أبو العلاء المعرى وهو من هو يقول عن كلمة جلنار أنها من كلام العامة وليست اسما موجودا فى الكلام القديم ويجب أن يكون المراد به جلنار أى ما عظم من الجمر ثم كثر فى كلام العامة حتى جعلوه كالاسم الواحد واجروه مجرى الأسماء العربية غير العربية(١) .

وهذا وهم ما فى ذلك ريب لأن جلنار معرب عن الفارسية وهى من كل ونار وهى بمعنى زهرة ونار بمعنى رمان فمعناها زهر الرمان . كما أن صاحب المصباح المنير حين يذكر كلمة ورد يقول أظنه غير عربى وهذا صحيح لأن الكلمة فارسية قـــديمة worden ومن الدليـــل على فارسيتها وأنها من السلالة اللغوية المعروفة بالسلالة الهندية الأوربية أنها فى الأرمنيه vart . الا أن العرب أجروا عليها أصول اللغـــة العربية فعـــدوها جمعا واحدته وردة وجمعوها على ورود واشـــتقوا منها فعلا .

ومعاجم العربية تجعل كلمة وزير عربية مشتقة من الوزر بمعنى الحمل ، وبذلك يكون الوزير هو من يحمل عن الملك عبء الملك . ولكن يرى أحد علماء الغرب فى كتابه دراسات فارسية أن الكلمة فارسية فهلوية من المصدر Vichira بمعنى البت فى الأمـــر (٢) ، وبذلك يكون الوزير هـــو من يبت برأيه فى تدبير شئون المملـــكة . فالوزير معـــرب Vechir فى الفارسية .

---

(١) أبو العلاء المعرى : عبث الوليد ص ٨٣ ، و ٨٤ (دمشق ١٩٣٦) .
المجلد العشرون العدد الاول فى عالم الفكر (الكويت ١٩٨٩ م) .

2. **Broune : A literary History of Persia, p. 255. VI Cambridge, 1929.**

فنتبين من الأمثلة سالفة الذكر أن ما كان من حكم اللغويين العرب أنها كان غلبة ظن ٠

ومن علماء الغرب من يقول ان كلمة (اسطورة) مشتقة من الكلمة اليونانية (historia) (١) بمعنى قصة ٠ وهذا ما نورده متحفظين لأننا لا نملك القطع فيه بيقين ٠ أما أن تكون الكلمة مشتقةمن اليونانية فيذكرنا بأن كثيرا من الألفاظ العربية من أصل فارسى وحبشى ويونانى دخلت العربية وعربت فأصبحت جزءا لا يتجزأ منها ، ومن الدليل على رسوخها فى العربية أنها قرآنية ٠ ولقد أحسن ابن فارس أيما احسان حين قال (ان حروفا أعجمية سقطت الى العـــرب فاعربتها بالســنتها وحولتها عن ألفاظ العجم الى الفاظها فصارت عربية ثم نزل القـــرآن فاختلطت هذه الحروف بكلام العرب ، فمن قال : انها عربية فقد صدق ، ومن قال أنها أعجمية فقد صدق أيضا (٢) ٠

ومن المتعارف أنه كان للعرب اساطير قبل الاسلام وهى أو بعضها تعد صورة للمرحلة الأولى للمعرفة التاريخية ٠ وعبروا بها عن تساؤلهم عن حقيقة الانسان والوجود من حولهم ويذهب بعض الباحثين الى أن دراسة الاساطير العربية قبل الاسلام هى دراسة كل ما سطر عند الجاهلين تاريخيا أو دينيا لأن الأسطورة صورة من صور الفكر البدائى مسطورة أو مطبوعة فى لوح الذهن وقد اتخذ التراث الاسطورى العربى جـزءا من التراث الأسطورى العام وهذه الأساطير اتخذت طابعا موافقا للبيئة (٣)٠

وهذا رأى فى الاسطورة يستبين به أنها تاريخ للعرب الجاهليين وفيها تبصره بحياتهم الفكرية والدينية وكل ما يتصـــل من ذلك بسبب ويظهرنا ولو الى حد ما على المقصور بأساطير الأولين ويتيح لنا من بعد أن ننظر فيما أوردوا من شعر تضمن هذه الأساطير ٠

---

(١) محمد محمد جعفر ياحقى : أسطورة در شعر امروز ايران ٠ يادنامه ٠ شاد روال مجتبى مينوى ٠ شحاره چهارم دواز دهم تهران ١٣٥٥ هـ ش ٠ ص٧٨٢ ٠

(٢) ابن فارس : الصاحبى : ص ٢٩ ، ٣٠ (القاهرة ١٩١٠) ٠

(٣) د٠ قاسم عبده قاسم تطور مناهج البحث فى المناهج التاريخية عالم الفكر ص ١٧٧ : جـ ٢٠ (الكويت ١٩٨٩) ٠

ومن الباحثين من يذهب الى ضرورة تفهم الأسطورة وذلك تمهيدا لدراسة الحكامية الشعبية وللاساطير علم قائم بذاته وهذه المادة هى الأصل الذى تنبنى عليه الحكاية الشعبية (١) ٠

والأسطورة فى نظر بعضهم « مالا علاقة له بالواقع » أو « مالا وجود له فيه » وهذا التقويم للاسطورة قديم فمن فلاسفة اليونان من نقد الشاعر « هوميروس » اليونانى القديم وعدوا الاساطير التى أوردها مجرد وهم وخيال ٠ ونستشف من هذا أكثر من حقيقة منها أن الأسطورة ينبعث منها القصص الشعبى ، وغير شك أن هذا القصص يصور حياة الشعوب فى شتى مظاهرها ٠ أما القول بأن الأسطورة « لا علاقة لها بالواقع » ففيه نظر فان ما كان فى نظر السلف حقائق لا يكتنفها شك قد يكون فى نظر الخلف ضربا من الاوهام وأضغاث الأحلام ٠ وماذاك الا أن التطور يحكم كل ظاهرة فى الحياة فما قد لا يستقيم فى فهمنا اليوم له صفة العقيدة الراسخة عند أسلافنا ونحن انما ندرس تطور التفكير على امتداد التاريخ ٠ أما أن بعضهم تناول هوميروس بالنقد والتجريح وهم من أبناء عصره فلا يغير القضية فى شىء لأنهم ربما اشتد عليهم من هوميروس أن يشبه الآلهة بالناس وهذا خاص بهم وحدهم ٠ ولا ينبغى أن يغير من تقديرنا فى أهمية دراسة الأساطير على وجه العموم ٠ ولمثل هذا النقص لهوميروس أن يذكرنا برأى العرب فى أساطير الأولين وهى تلك الأساطير التى كرهوا لأنفسهم أن يأخذوا بها وصدوا عنها نافرين منها لسبب أو لآخر يتعلق بعقيدتهم الدينية ان كانوا على دين خاص بهم أو لاعتبار يختص بشأن من شئون حياتهم قد نعلمه وقد لا نعلمه ٠

والترتيب بعد ذلك على الأسطورة عند الفرس ٠ وأول ما نلتفت اليه فى تعريفها أنها فى المعجم الفارسي قصص وحكايات الأوائل (٢) ٠

فليس فى هذا التعريف للاسطورة نص على أنها أكذوبة ولا أضلولة

---

(١) عبد الحميد يونس : الحكاية الشعبية ص ١٦ (القاهرة ١٩٨٥) ٠

(٢) ابن خلف التبريزى : برهات قاطع ٠ ص ١٠٤ ، تهران ١٣٣٦ هـ ش ٠

ولا كلام تتناقله ألسنة العوام وبذلك يبدو التغـــاير واضحا بين مفهوم الأسطورة عند العرب والفرس والترك ٠

وفى رأى أن ما نسميه الأساطير والروايات وما يجرى هذا المجرى مما توارثناه عن الأســلاف يحتمل الى حد كبير أن يكـــون مبنيا على الواقع أو على استنباط معقول من الواقع ، وفى حدود المنطق (١) ٠

وهذا يعبر عن تصور آخر للاسطورة عند هذا الباحث الايرانى لأنه يريد ليقول ان ما نعده اليوم خرافات وخزعبلات كان عند القدماء حقائق لا ريب فيها وتفكيرهم فى ماضيهم يختلف عن تفكيرنا فى حاضرنا بقطع النظر عن حكمنا على ما اعتقدوه أو صدقوه وهذا فى رأينا رأى صائب ٠

ويضيف هذا الباحث الى ذلك قوله ان الفـــكر متطور فى اتصال ودوام ولكن الغض من هذه الأساطير غضا مطلقا يعد لطمة شديدة للتراث القديم مريدا بذلك انه لا ينبغى الانصراف كلية عن تراث الأسلاف لأنه مغاير أو معاند لتفكيرنا فى يومنا الحاضر وذلك حق نرتضيه على هذا الاعتبار لأنه يحدد حقيقة الأساطير من ناحية ويجرى عليها صفاتها ويبين خصائصها وفيها يتسع المجال للنظر والدرس،ولكن هذا حكم تمس الحاجة فيه الى تعقيب عليه ، لأنه اذا أخذ على اطلاقه انتفى العنصر الخرافى فى الأسطورة ٠ ونحن نحكم فى يومنا الحاضر بخرفية الأساطير ، وأن كان ذلك لا يصدنا بحال عن النظر فيها فهما ودرسا ٠

كما يحرك الرغبة فى الالتفات اليها والاهتمام بها ٠ ويشير ضمنا الى ضرورة أن تتضمن هذه الأساطير أو الخـــرافات التى تتفاوت فى تباعدها وتقاربها عن الحقيقة ، رمزا الى حقائق لاشك فيها ٠

ويؤيد ما نذهب اليه قوله بعض الباحثين أننا نعجز عن التفرقة بين الأسطورة والخرافة ٠

---

(١) د٠ محمد تقى سياه پوش : درباۀ اساطير روايات ، ص ٩٣ ، تهران ٠

ولرسطو لم يفرق بين الخرافة والأسطورة بل أدرك انهما لا تختلفان فى شىء كما ندرك من كتابه « فى الشعر » • ويعد الشاعر صناع خرافات وأساطير •

ولما كانت الحكايات الخرافية فى الأصل مجموعة من الأخبار تعبر عن تجارب الانسان منذ القدم • حرص الناس على نقلها بالرواية غير المدونة عبر التاريخ ، لذلك أصبحت من التراث فى المكان الملحوظ(١) ونحن لا نميل الى الأخذ برأى أرمطو القائل بأن الشعر أساطير وخرافات•

ونميل الى الأخذ بأنها تعبر عن تجارب خاصة وقعت للانسان ، ولكن ينبغى أن نتلقى ذلك بتحفظ • فنقول أن هذه التجارب وليدة الخيال والوهم فى الأغلب الأعم أو أنها كانت حقائق الا أن الخيال طبعها بطابع يبعدها عن الواقع فعلينا أن تكون على ذكرا دائما من رمزيتها •

أما رواية الشعب لها وعـــدم تدوينها فدليل على أقتنـــاع العقلية الشعبية بها فى سلف الدهور وأن كانت عقليتنا فىيومنا الحاضر لا تتقبلها•

أما اذا اخترناها اليوم ودرسناها وتفهمناها فقد وقفنا منها موقفا محفظا مدققا يريد لظاهرها أن يتكشف عن باطنها •

والفرس فى يومنا هذا يروونها والشعر مقترن بها على أنها تراث قومى لهم بل يتجاوزون هذا الى عدها تاريخا لايران فى مرحلة بدايته •

وليس يخفى أن الأساطير مما نعتاد مشاهدته فيما فاضت به قرائح الأدباء من تراث والفرس فى هذا الشـأن لا يختلفون عن ســـواهم من الشعوب ، بل لا نتجاوز الحق اذا قلنا انهم أشد ولوعا بتلك الأساطير من ســـواهم •

ويسعنا القول بأن النزعة الى سرد الأساطير عند الفرس ، توضح

---

(١) د• أحمد كمال ذكى : الاساطير ، دراسة حضارية مقارنة ص ٦٣ (القاهرة ١٩٨١ م) •

اكثر مما تتوضح فى الفنون الادبية الأخرى ـ واذا ما عددنا الشاهنامه للفردوس سـجلا لكثير من أسـاطير الفرس وجدنا أن ما ورد فيها عن الحروب التى انتشبت بين ايران وتوران أى بين الفرس والترك تاريخا لذلك الحقد الذى انطوت عليه قلوب الفرس والترك بعضهم لبعض منـذ الزمان الخالى .

وهذا الكتاب المنظوم الذى يتالف من ستين الف بيت من الشعر يجمع كذلك روايات العوام وكانوا يتغنون بها .

وهذا من الدلائل على أن الكتاب يضم بين دفتيه كذلك ما يجرى على ألسنة العوام اضافة الى حقائق تاريخية لها خاص من طابعها الأسطورى .

ونحن لا نقتدر على معرفة تاريخ الفرس على حقيقته دون أن نرجع بعيدا الى تاريخهم الأسطورى . وجملة القول أن الفردوس فى كتابه هذا استجمع عناصر تاريخ الفرس من شتى مصادره (١) .

ونحن انما نورد هذا عن كتاب الفردوس فى هذا المقـام بالذات ، لنتمثل الأساطير الفارسية وقد استبان لنا كيف أنها كانت أخبارا وحكايات يتناقلها الناس في مجالسهم وهى تتعلق بالماضى البعيد فلابد أن تكون اخبارا أسطورية وان كان لها ما لها من مدلول تاريخى وأنها شكلت عنصرا تاريخيـا ثم دار الزمان وضعف العنصر الأسطورى فى التاريخ الفارسى ـ ولكن امتزاج الأساطير بالحقائق التاريخية وجد سبيله الى الشاهنامه التى تعد بحق من أروع ما فاضت به قريحة الفرس فى منظومة من الشعر الذى بلغ فى فصاحته شأوا بعيد المدى .

وثمة ملحظ ينبغى أن نولى الانتباه شطره وهو أن الفرس شغفا بالتمثيل والتشبيه فى تعبيرهم ، وهم مجبولون على هذا الشغف لا فى كلام شعرائهم وفصحائهم ليس الا بل فى متن لغتهم الفارسـية . فهم يطلقون على الأسماء وعلى الصفات الفاظا مركبة وهذا خلاف ما نجده فى

1. Massé : Firdousi et l'épopée Nationale, pp. 1-5 (Paris, 1935). (الاسطورة)

اللغات الأخرى ، والأمثلة لذلك كثيرة فوق الحصر وحسبنا الاشارة الى بعض ذلك لأن القليل امارة على الكثير .

انهم يسمون النادم (ناخن بدندان) وناخن بمعنى ظفر ودندان بمعنى سن فالمعنى الحرفى لهذه الصفة المركبة من يجعل ظفره أو أصبعه فى سنه أو قارع سن الندم . ويسمون الفرس السريع (بادپا) وباد بمعنى ريح وپا بمعنى قدم فكان الفرس السريع هو ما له من الريح قوائم. ويسمون النعامة (شترمرغ) وشتر بمعنى جمل ومرغ بمعنى طائر فالنعامة جمل طائر ويسمون الزرافة (شتر گاوپلنگ) أى جمل بقر نمر .

فهذه الفاظ معجمية أى أنها ليست من خيال البلغاء والشعراء وانما من أصل اللغة الفارسية التى تنبثق من طبيعة الفرس فى التعبير بالتصوير والتخييل وجعل الأسماء على المسميات لا الرمز بالخيال والتشبيه للمعانى المجردة . وهذا قاطع الدلالة على أن الفرس مهيأة طبائعهم للميل الى الخيال وعليه فليس بدعا أن نجدهم من أكثر النـــاس ميلا الى رواية الأساطير حيث يجدون فيها مجالا رحيبا لخيالهم الذى يميلون كل الميل الى التعبير به حتى فى غير ما تمس الحاجة فيه الى تخيل .

وهذا من شأن الفرس يذكرنا لا محالة بشـأن العـــرب ، ذلك أن بينهما ضـدية .

فشاعر الأندلس الرقيق الأنيق ابن زيدون يصف وقفة الوداع قائلا :

ودع الصـــبر محـــب ودعـــك ذائع مـن سره ما اسـتودعك

يقرع الســن على أن لـــم يكن زاد فى تلك الخطى اذ شـيعك

فهو يصف لنا نفسه وقد أخذه الندم والكناية عن الندم بقرع السن أو عض البنان ، فهو يصف ما يقع تحت العين ، الا أنه لا يجعل من النادم من نجد له أسما قائما بذاته فى المعجم كما هو حال الفرس ، فاذا وجد الأسم فى المعجم كانت له صفة الثبات والدوام ، بخلاف ما اذا وصف وهو يعبر عن ندمه دون وعى منه .

وامرؤ القيس شاعر العربية فى الجاهلية ، يصف فرسه الذى يطوى الأرض طيا فى عدوه بقوله :

مكـــر مفـــر مقبـــل مدبـــر معـــا

كجلمــود صــخر حطه الســيل من عل

فما زاد الشاعر على أن وضع شيئا أمام شىء يقع تحت العين فهو يشاهد الصخرة وقد أقتلعها السيل من قمة الجبل فهوت هويا الى الوادى، ويشبهها فى سرعة انحدارها بسرعة فرسه وهو يجرى ملء فروجـه ، فكلامه مشبه ومشبه به تشاهدهما العين ولا يلوحان فى الخيال .

وفرق أى فرق بين فرس امرىء القيس وذلك الفرس الذى يجعله المعجم لا الشاعر الفارسى ذا قوائم من ريح ، فهذا الفرس لا وجود له لأن اللغة الفارسية خلقته على غير مثال .

ويقول الصنوبرى وهو شاعر لطيف التخيل :

رق الزجـــاج ورقـــت الخمـــر

فتشـــاكلا فتشـــابه الأمــــر

وكـــأنمـــا خمــــر ولا كـــأس

وكـــأنمـــا كـــأس ولا خمـــر

فهذا مالابد أن يبدو فى رأى العين اذا مارق زجاج الكأس ، ولكن الشـاعر لم يأت بجديد ليس له من وجود وهذا ما يقيم الفارق بين الفرس والعرب ، ويشير الى أن العرب يصفون الشىء كما هو أما الفرس من شعراء وغير شعراء فهم مشغوفون بتوليد شىء جديد ينبثق من خيال بعيد .

وهذا ما يظهرنا على حقيقة لا ينبغى أن نغفلها وهى أن الفــرس أشــد ميلا من العرب الى ما يجرى مجرى الأساطير ولا شك أن الأسطورة كائنة ما كانت تستمد أهم عناصرها من الخيال .

وجاء فى المثل السائر لابن الأثير : انه وجد العجم يفضلون العرب فى الروايات والحكايات ، وشاعرهم ينظم كتابا من أوله الى أخره شعرا وهو أخبار وأحوال ، ويكون مع ذلك فى غاية الفصاحة والبلاغة فى لغة القوم كما فعل الفردوس فى نظم الكتاب المعروف بالشاهنامه ، ولقد أجمع فصحاء الفرس على أنه ليس فى لغتهم أفصح منه ، وهذا لا يوجد فى اللغة العربية على اتساعها وتشعب فنونها واغراضها ، وعلى أن لغة العجم بالنسبة اليها كقطرة من بحر(١) ويعنينا فى هذا المقام من قول ابن الأثير ما يؤيد كلامنا فى هذا الصدد ·

وابن الأثير لم يلتفت بالذات الى ما نريد الاشارة اليه وهو الأساطير بل ذكر ما ذكر فى عموم وشمول وقال : ان هذا الكتاب يضم الأخبار والأحوال ، الا ن رأيه صحيح وملاحظته لانعدم فيها الدقة وان كنا لا نتوقع منه أن يحدثنا عما فى ذلك الكتاب من أساطير ·

أن الحكايات والروايات التى تبدو خرافات فى ظاهرها فى حقيقتها وقائع تاريخية ، تطورت على مر العصور ، الا أن دراستها مما تمس الحاجة فيه الى امعان نظر وسعة اطلاع لتبين خصائصها (٢) ·

وهذا ما يدفع عن ماهية الأسطورة التى نتوفر على درسها فى هذا الكتاب كل غموض ولبس ، يبين لنا أى طريق نسلك وأية غاية نقصد ·

ولايران علاوة على تاريخها بالمفهوم الحقيقى للتاريخ ، حكايات وروايات وأساطير موغلة فى القدم تتضمن خوارق ومعجزات تنسب الى آلهة ، وهذه الآلهة تنجز إعمالا باهرة تحار فيها الألباب وتشبه فى العام من طابعها ما ينجز الملوك والأبطال من مهام · وقد ضمن هذا أو طائفة عظيمة منه الفردوس فى الشاهنامه التى نظمها فى القرن الرابع الهجرى مندفعا بشعوبيته ورغبة فى تمجيد الفرس وعرض تاريخهم منذ بدايته

---

(١) ابن الاثير ـ المثل السائر · ص ٥٠٢ (القاهرة : ١٢٨٢) ·

(٢) د/ ذبيح الله صفا : حماسه سرائى در ايران · ص ٢٠٠ (تهران ١٣٢٤)·

الأولى الى الفتح العربى لايران،وقد استقى مادته من كتاب باللغة الفهلوية وهى الفارسية فى عصر الساسانيين يسمى خداينامه أى كتاب السادةومن تلك الأقاصيص والروايات التى جرت عادة الدهاقين بسردها فى مجالسهم ليلقى السمع اليها من يتلقونها عنهم ، وقد طابوا نفسا بها وأعجبوا كل الاعجاب بماضى أسلافهم فتناقلتها الألسنة عبر الأجيال ، وشكلت تاريخا لايران القديم تمتزج فيـــه الحقائق بالخرافات والخزعبلات ، ذلك أن الرواية الواحدة أو القصة اذا تداولتها الألسنة عبر التاريخ ، جدير بها أن تتلقى المزيد والجديد ،

كما كان الموابذة وهم رجال الدين من المجوس يروون أساطير كثيرة تتعلق بالدين وتجرى مجرى التاريخ للديانة المجوسية(١) ٠

وكتـــاب الأوســـتا أو الابســتاق وهـــو الكتـــاب المقدس للديانة المجوسية التى جاء به زرادشت يتضمن كثيرا من هذه الأخبار والأساطير وشروح هذا الكتاب المقدس تبسط القول فيه ٠

ولكن ما جاء فى كل ما سلف ذكره من مصادر ممتزج بالأساطير ولو على تفاوت فكلما كانت وقائع التاريخ أو ما يشبه التاريخ قـديمة ، كانت أدخل فى الأسطورة منها فى الحقيقة التاريخية وهذا متوقع لأن العقلية البدائية فى أول عهدها بالتفكير لابد أن تكون أفكارها أشبه شىء بالأوهام والاحلام وبمرور الزمان تنضج هذه العقلية فما كان فى الأمس البعيـــد حقيقة يمسى من بعد خرافة ٠

ونفضى من هذا كله الى أن كل الأساطير الايرانية تتضمن العقائد الدينية والوقائع التاريخية على نحو ما ، مما يجعل دراستها دراســـة للاصول قبل الفروع وتمثلا للبداية قبل النهاية ٠ وسوف نمعن النظر فى كل ذلك عند دراستنا للاساطير الفارسية وتصنيفها لندرك مغزاها ورمزيتها٠

وفى رأى بعضهم أن الأسطورة ليست مظهرا سماويا أى أنها بعيدة

---

(١) عبد الله رازى : تاريخ ايران ٠ ص هـ (تهران ١٣١٧) ٠

عن أن تكون شبيهة بالهام أو وحى بل انها تنبثق من اعماق الانسان وهى تبلغ بحياته حد الكمال فاذا ما شاهد الانسان تنكر مظاهر الطبيعة له وعدم موافقة التاريخ لما يرتجيه يخيم عليه اليأس والسخط ويجد نفسه مندفعا الى الانطلاق مما هو فيه فيخلق له أفاقا أخرى من خيال .

وبذلك يشعر أنه ارتفع عاليا وبالتالى يتيسر له ما تعسر ، ويرضى عما كان ساخطا عليه .

أما التاريخ فيختلف عن الأسطورة لأنه يقف بالانسان عند حقائق قد لا يرتضيها ، ومن علماء النفس من يذهبون على أن الأقاصيص الشعبية والأساطير هى فى واقع الحال مرآة لنفسية الشعب وصورة لطفولة البشر (١) .

وعندنا أن هذا التعريف للاسطورة لا يفيد كثيرا فى تعرفها وهو فى جملته من قبيل تحصيل الحاصل ، ومن التحكم أن نحكم بأن الانسان يخلق الأسطورة خلقا لينطلق من حزن أو شدة ، فليست كل أسطورة مرحه مثلا ، والأقرب الى الحق أن الانسان عقل وروح وهما يتلازمان عنده ، ولا يسعنا القول بأن الانسان هو الذى يخلق الأسطورة أو يؤلفها فنحن لا نستطيع أن ننسب أسطورة بعينها الى صاحبها ولكن الأسطورة مظهر عقلى وروحى كما أدركنا مما أسلفنا من الاشارة الى أساطير الفرس التى تصور واقعهم التاريخى القديم وكانوا مقتنعين بصحة وامكان ما يقولون ، كما أنهم كانوا يؤمنون ايمانا راسخا جماعيا بعقائدهم الدينية أو يرون أنها لا تحتمل شكا ولا تأويلا .

وان الالتفات الى أنها مرآة للمجتمع وتعبير عن الشعب دليل على أنها ليست منسوبة الى كائن من كان وان كانت فى الواقع من فكر أو خيال أحدهم ثم تابعه غيره على ما يتعقله أو يتخيله .

---

(١) د. محمد جعفر ياحقى ـ اسطورة در شعرا مروز ايران ـ يادنامه شادروان مجتبى مينو ، مجلة دانشكده واد بيات علوم انسانى . دانشگاه فردوس . ص ٧٨٢ (تهران ١٣٥٥) .

ان بت الصلة بين الاسطورة والتاريخ على حـد قول المؤلف الذى نعقب على كلامه لا ينطبق بحال على أساطير الفرس وتاريخهم بل انه منعقد الصلة بتاريخهم القديم كما أن الأسطورة أصيلة فى دينهم القديم الذى يمثل كيفية تعبيرهم عما تموج به روحهم ٠

يقول التاريخ ان الآريين تعايشوا فى أرض واحـــدة منذ الزمان الخالى فى عصور تطمسها ظلمة القدم ، الا أن منهم من هاجر من موطنه الأصلى ، فاستوطن ايران ، واستوطن البنجاب ، ولما قدم هؤلاء وهؤلاء حملوا معهم أساطيرهم على اختلاف نوعيتها ، وكانت أساطير مشتركة بينهم ، الا أن هذه الأساطير تطورت فيما بعد وتنوعت شيئا ما بتنوع البيئة ومرور الزمان ، كما أضيفت اليها أخبار الأبطال الذين خاضوا الغمرات حتى تمت لهم الغلبة على أهـــل الأرض التى استوطنوها ، واتخذوها موطنا لهم من أهلها ٠

وتعاقبت العصور وتوالت الدهور وأخذوا بأسباب الحضارة ، فدونوا من أساطيرهم ما دونوا ، وتناقلوا ما تناقلوا من أخبار فتجمع لهم بذلك شىء كثير ، واحتفظوا بتلك الأساطير مروية ومدونة (١) ٠

وفى ضوء هذه الحقيقة يتأتى لنا أن نعلل وجوها كثيرة للشبه بين الأساطير الفارسية والهندية ، ووجود كثير من الشخصيات المشتركة التى يبدو بعضها وقد لحق به شىء من التطور كما يبدو البعض الآخر كما هو عليه عند من ينتسب اليه ٠

وهذا من الدليل على أن الأساطير الفارسية تسرب اليها كثير من الأساطير الهندية مما أضاف اليها وأثراها ، وخلع عليها الطابع الآرى المميز لها ، وذلك ما نطلع عليه فى الاساطير والقصص الفارسية بل وفى كثير من الأسماء التى وردت فى كتاب الفرس المقدس فمن هذه الأسماء أسماء نجدها فى كتب الهند المقدسة ٠

---

(١) د٠ أمين عبد المجيد : القصة فى الادب الفارسى ص ٥٥ القاهرة سنة ١٩٦٣ ٠

وهذا ما يعلل لنا وجود مثل تلك الازدواجية فى الأساطير الفارسية التى تعقد الصلة بين فارس والهند منذ الزمان الأطول .

كما أن الأساطير والقصص الهندية وجدت سبيلها الى كتاب زرادشت المعروف بالأوستا أو الابستاق خصوصا وان كثيرا من أساطير الشاهنامه والشخوص التى ورد ذكرهم وجد فى ذلك الجزء المعروف باليشت فى كتاب زردشت المقدس ويشت بمعنى الصلوات كما أن الشاهنامه جمعت كثيرا مما ورد فى الكتب الفهلوية وقد وردت أسماؤهم كما هى فى مواضع كما لحق بها التغيير فى مواضع أخرى . ونضرب مثلا بأسطورة أفريدون والضحاك وهى أقدم من كتاب الأوستا ولها أصل فى كتب الهند المقدسة(١) .

ونحن نستدل من هذا كله على أن هذه الأساطير وجدت فى كتاب الفرس المقدس وتاثرت بأساطير الهند كما وجدت فى الكتب الفهلوية أى التى وجدت فى عصر الساسانين قبل كتاب الشاهنامه الذى كان فى القرن الرابع الهجرى .

وان دل هذا على شىء فانه من الدليل على مبلغ أهمية الأساطير فى كتب الفرس قبل الاسلام وفى كتابهم المقدس الذى جاءهم به زردشت وفى كتاب الشاهنامه الذى يعده الفرس سجلا لتاريخهم منذ أقدم العصور الى الفتح الاسلامى .

فهذه الأساطير تشكل عند الفرس والحال هذه جماع تراثهم الدينى والتاريخى ونضيف الى ذلك أنها تشكل الشاهنامه التى يعدونها أروع شعر لهم بعد الاسلام .

مما يمكن القول معه بان أهميتها لا شك فيها لدى الفرس وان وسعنا أن نقول أن الأمر يختلف جد الاختلاف عند العرب الذين لم يلقوا بالا الى أساطيرهم قبل الاسلام .

---

(١) رضا زاده شفق ، شاهنامه واوستا فـ فردوسى نامه طهران . ص ٢٠ .

بل ويسعنا أن نقول ولو على الظن أن الفرس حتى فى يومنا الحاضر حين يذكرون أساطيرهم يخيل الى من يستمع اليهم أنهم ينزلونها منزلة الحقائق وذلك لفرط اعتزازهم بها على أنها من تراثهم الذى ينبغى أن يكون عندهم موضع تقدير وتوقير .

اما أن تتضمن شاهنامه الفردوس كثيرا مما جاء فى كتاب المجوسية المقدس والكتب الفارسية القديمة والاساطير الهندية ، فهذا من الدليل على أن الأساطير كانت مدونة فى كتب قديمة وهى كتب معروفة ، وهذا ما يرشد الى احتمال ان يكون معنى أساطير الاولين ، تلك الكتب آنفة الذكر .

ولكننا مع هذا كله نتسائل عن احتمال معرفة العرب المكذبين المرتابين بهذه الكتب فى جاهليتهم وفى صحرائهم التى باعدت بينهم وبين أصحاب هذه الكتب . وهذا ما لا نملك الا ان نقوله فى تظنن لا فى تيقن، وان كان يلقى بصيصا من نور على مفهوم أساطير الاولين عند العرب وانها هى الخرافات والخزعبلات المدونة .

ونضيف الى ذلك قولنا أن الفردوسى فى كتابه يذكر فى كثير من المواضع أنه تلقى الاخبار عن الدهقان والراويه بالسماع . مما يؤكد أن تلك الاخبار أو الأساطير كانت مما ألف الفرس نقله وروايته عن اسلافهم . وبذلك يترجح عندنا ان الأساطير كائنة ما كانت مدونة ومرويه .

وبذلك نتصور هذه الاساطير فى مفهومنا ومفهوم اسلافنا فى ماض الدهور .

وندلف بعد ذلك الى الأساطير عند الترك .

وأول ما يجدر بالذكر تعريف احد علماء الترك للاسطورة فهو القائل أن الأسطورة ليست تاريخا .

وان وقائع التاريخ لا يمكن أن تدخل فى الاساطير وتعد قصصا اما امكان ان تكون الواقعة التاريخية اسطورة فمترتب على أن يكون بطل

الحادثة من الاحداث قد امحى واندثر فى التاريخ وأصبح نسيا منسيا(١) ولنا تعقيب على ذلك الحكم الذى يعوذه فضل ايضاح ٠

فنعود الى قولنا أن ما نعده اليوم قصة أو خرافة أو أسطورة كان يعد حقيقة وتاريخا فيما مضى من عصور ، وما ذاك الا لأن المعرفة تتطور فى اتصال ودوام ، حتى الحقائق الثابتة قد يلحق بها هذا التطور من عصر الى عصر ومن بلد الى بلد ٠ فبعيد كل البعد ان يكون ماجاء فى تواريخ القدماء من حقائق تاريخية مجرد خرافات ليست مقبولة ولا معقولة فى نظر الاسلاف وانهم لم يحملوها على محمل الجد ولكنهم ذكروا ما ذكروا والحكم لنا واساطيرهم ممتزجة ما فى ذلك ريب بالواقع التاريخى فى رأيهم لا فى رأينا ونحن لا ننصف الحق اذا حكمنا بأن الاسطورة ليست تاريخا كما ان التاريخ قصص وروايات ، ولذلك ينبغى أن نحدد مفهومها كشفا للغموض الذى يكتنفها ٠

أما أن نقول ان بطل القصة أو ماتنسب اليه الواقعة التاريخية لابد أن ينقطع ذكره من التاريخ ليدخل فى الأسطورة فرأى لا نميل اليه ٠ وأقرب مثال لنا أبو مسلم الخرسانى الذى أقام الدولة العباسية فهو علم من أعلام التاريخ والتاريخ يذكره ولا ينساه ولكنه عند الفرس كذلك بطل شعبى ينسبون اليه الخوارق التى تجرى مجرى الاساطير ٠

فهم يجعلونه مضرب المثل فى شدة البأس والفظاظة ويجعلون من صفاته تلك صفة تجتذب اليه قلوب النساء الا أنه يصد عنهن (٢) ٠

كما يقال ان المأمون عده مثل اردشير والاسكندر المقدونى اضافى الى كثير من الخوا رق من قبيل تلك التى تنسب الى أبطال الاساطير ٠

فهذا لا يخرج أبا مسلم عن البطل التاريخى وان احاطه خيال الشعب

---

1. **Baha Elddin Ogel : Tûrk Mitolojisi, S. 3 Istanbul, 1971.**

(٢) حسن ميرتى : آتينه گهلوان نما ، ص ٩٣ (تهران ١٣٤٩) ٠

بما يلقى فى الروع أنه بطل أسطورى وبذلك لا يسعنا بت الصـــلة بين التاريخ والأسطورة .

ويجرى هذا المجرى عنترة العبسى ذلك الشاعر العربى الجاهلى من أصحاب المعلقات والبطل الفارس الذى وردت سيرته فى الكتب العربية الامهات شخصية تاريخية لا شك فيها ولم تندثر . الا أن سيرة عنتره مما دخل الأدب الشعبى وأحيطت بشخصيته الخوارق والأساطير وقد شاعت سـيرته فى شعب مصر منـــذ قـــرن من الزمان وهى أمارة على الأدب الشعبى لديهم .

وهذان المثالان السالف ذكرهما لأبى مسـلم الخراســانى الفارسى وعنتره العربى ، من الدليل على ان البطل الشعبى شخصية تاريخية وقد يكون الى ذلك شخصية اسطورية وذلك لأن خيال الشعب ينسج حولها ما اتسع له خياله من خوارق وأساطير . وبذلك لا ينسحب عليها الحكم القائل بأن البطل الأسطورى هو بطل فى الماضى بطلا من أبطال التاريخ الا أن شخصيته اندثرت وخرجت من الحقيقة التاريخية الى الخيال الأسطورى بالضـــرورة (١) .

ونضيف الى ذلك أن مفهوم البطل مغاير لمفهوم البطل الشعبى على التحديد والاطلاق فالأول مذكور فى الأسانيد التاريخية ، وأما الثانى فله ملامح الشخصية التاريخية الحقة والاسطورة الخيالية فى وقت معا(٢) .

ويترب على ذلك فى الفهم أن الصلة فى الأغلب الأعم لا تنقطع بين البطل التاريخى والبطـــل الأســطورى . فالبطل قـــد يكون تاريخيا وأسطوريا فى وقت معا ، أما البطل الاسطورى فلا يسـتبعد أن يكون تاريخيا ، وان أعجزنا ان نتعرف الى حقيقته أو تاريخيته . وان جاز

1. Gabrieli : Storia della letteratura araba, pp. 296-297 (Milano, 1962).

(٢) د. غنيمى هلال ، النماذج الانسانية فى الدراسات المقارنة ص ١٢٠ (القاهرة ١٩٥٧) .

ولو عقلا أن يكون ذا أصل تاريخى وعلى ذلك فلا يجوز أن نحكم حكما مطلقا ينسحب على أبطال الأسطورة فلا نميز بين حقيقى وغير حقيقى ونقول ان البطل الأسطورى كان بطلا حقيقيا الا أنه دخل الأسطوره لخروجه من التاريخ ٠

...

والأتراك الذين نعنيهم هنا ليسوا الأتراك العثمانيين وحدهم كما يبدر الى الفهم ، ولكن الأتراك على اختلاف دولهم وشعوبهم وأوطانهم وتباعد تواريخهم ومما نستلزم التنبيه اليه أن الأتراك دول وشعوب وعشائر استوطنت القارة الآسيوية وتناثرت فى رحابها فمنهم من كانت لهم دولة فى جوف القارة ومنهم من أقاموا على تخوم الصين وعلى مشارف ايران والهند وبيزنطة كما ان منهم من كانت لهم دولة ذات كيان ومنهم من غلب على أمرهم التناحر والتدابر هؤلاء جميعا لهم تواريخ تضرب بعيدا فى القدم ٠ والأتراك العثمانيون الذين سكنوا آسيا الصغرى ليسوا الا بعضا من كل وعلى أساس من هذا ندرك مفهوم كلمة أتراك ٠

وترتب على تباعد الأتراك فى مواطنهم أن الأتراك الذين أقاموا لهم دولة على تخوم الصين بعد ان رفعوا عنهم سيطرة الصين عليهم ، أخذوا بأسباب الحضارة الصينية فى شتى مظاهرها والاتراك الذين جاوروا الفرس تأثروا لا محالة بحضارتهم ٠ وما يقال عن هؤلاء يقال عن الأتراك الذين جاوروا الهند وبيزنطة وعليه ندرك عمدة السبب فى أن هؤلاء الاتراك على اختلاف شعوبهم تغايرت أديانهم وكل ما هو مظهر للحضارة عندهم كما أن الأتراك الذين استقروا فى جوف القارة الآسيوية كان لهم خاص من دينهم ولذلك نجد من الأتراك من كانوا على المجوسية والمانوية والمزدكية التى سارت اليهم من فارس وكذلك منهم من أعتنق الديانات الهندية ٠

ويستقيم فى العقل تأسيسا على هذا أن ينعكس ذلك كله فى تواريخهم وأساطيرهم ، وما يتوضح به تاريخهم بعض الشىء أن من العلماء من يذهب الى أن الحيثيين فرع من تلك الشعوب التركية ألتى نزحت غربا واستوطنت آسيا الصغرى وكانت عاصمتهم حاتوساس وقد أثبت أحد علماء الأتراك المحدثين وجود شبه بين لغة العيلاميين ولغة الترك

مستدلا بذلك على أن العيلامين من الجنس التركى ومنهم من ذهب الى ان الشومريين كذلك من الجنس التركى وأقاموا حضارة مزدهرة فى حوض دجلة والفرات(١) ٠

وقمين بالترك وهذه صفاتهم وملامح تواريخهم ومظاهر حضاراتهم التى تمتد فى اغوار الزمن ، أن تكون لهم أساطيرهم الخاصة بهم والتى تأثروا فيها بغيرهم ، ويسعنا القول ان أساطير الترك القديمة هى جماع أساطير تنسب الى غيرهم أو فى الأقل تتأثر بغيرهم كما سبق الى الفهم ان أساطيرهم ناطقة عن واقع حالهم وما يعتنقون من مذاهب ومالهم من عقائد ، اضافة الى وجود اصداء فيها لأساطير الأمم التى جاورتهم ٠

ونحن انما نحكم بذلك تأسيسا على ما اسلفنا ذكره من قبل وعرفنا به ، ألا وهو تأثر الأساطير الفارسية بالأساطير الهندية ، بل وتجاوزنا هذا الى القول بأن كثيرا مما جاء فى قصص كتاب الفرس المقدس المعروف بـ (اوستا) متأثر بما جاء فى كتب الهند المقدسة وذلك بحكم الجوار وان الفرس والهند آريون لهم سلسلة نسب واحدة ٠

ولذلك فالمتوقع من الأسطورة التركية أن تكون متميزة اما بأصالتها واما بتعدد العناصر التى شكلتها ٠

ومن العلماء من يتابعنا على حكمنا فيقول : ان الاتراك لم يخلقوا أساطيرهم بل ان أساطيرهم هى التى خلقتهم ـ لأنها تختلف عن الأساطير الأخرى ـ وانما هى طريق الحياة وجماع الافكار الحية والموجه الرشيد لرياضة الحياة ٠

وقد انبثقت هذه الأساطير التركية فى وسط آسيا وكان لها دور فى تكوين المجتمع التركى الذى اتخذ من الذئب طوطما ومن اللون

---

(١) دكتور حسين مجيب المصرى : تاريخ الادب التركى ص ٢٠ ـ ٢١ (القاهرة ١٩٥١ م) ٠

الأبيض والعدد تسعة والمخلوقات المقدسة رموز أساطير تعرف بنشأة الكون وتكون المجتمع التركى كما تحتوى ملاحم الابطال وتروى ما حل بالاتراك من شدائد وتعاورهم من محن وكوارث فأسطورة (قره خان) تمثل معرفة الاتراك بالسماء ومظاهر الطبيعة وأسطورتا (بوزقورت - الذئب الأغبر) و(اركنه قون - صاهر المعادن) يمثلان نشأة الأتراك وانتشارهم فى ارجاء الأرض وأسطورة (اوغوز خان) تمثل عظمة الأتراك وتبين كيف أقاموا دولتهم العظيمة (١) .

وللتعقيب على هذا الرأى نقول أنه ليس فى بعد عن الصواب ، ولكن فيه اطلاقا تمس فيه الحاجة الى شىء من تحديد فالأسطورة منبثقة من عقلية أو أن شئنا من عبقرية الشعب والشعب الذى يرمز بها الى حقائق بعينها ، ومما تعوزه الدقة أن نقول ان الأسطورة هى التى خلقت الترك الا اذا جاز لنا أن نقول ان الأسطورة خلقت الفرس فنحن لا نرى فرقا بعيدا بين الأسطورة التركية والفارسية لأن الأسطورتين تتحدثان عن نشأة الكون فى رأى القدماء وفيهما وصف للملاحم وبذلك لا تختلف الأسطورتان فى هذا . فبعيد أو من قبيل التحكم أن نخص الأسطورة التركية بما ننفيه عن الأسطورة الفارسية أو غيرها .

وصاحب هذا الرأى على الحق فى قوله انها بينت تشكيل المجتمع ومن انصاف الحق ان الأسطورة الفارسية لا تختلف عنها فى مثل هذا . ان الأسطورة التركية كما سبق ان قلنا أسطورة تتألف من عدة عناصر ونحن لا ننكر أهميتها ولا نجحد فضلها فى تأثيرها على من يلقى اليها السمع من الاتراك القدماء ولكن لا نجد وجها لتمييزها من غيرها تمييزا يغض من سواها فان يكون شىء أحسن وأروع من سواه لا يعنى بالضرورة أن يكون الشق الآخر من المقارنة شيئا خلوا من كل حسن وروعه . فالفاضل والمفضول اذا قابلنا بينهما لا يعنى ذلك أن المفضول لا خير فيه البتة .

---

(١) ابراهيم الدقوقى : الادب التركى المعاصر . مجلة عالم الفكر المجلد الثالث عشر العدد الاول ص ٦٢ (الكويت) ١٩٨٣ .

وكل ما نقصد اليه هو القول بوجوب ان يكون الكلام محددا مقيدا يجمع ويمنع لأن الحكم بهذا الاطلاق قد يمســخ الحقائق فى الأحايين الا اذا حملنا هذا الحكم على غير الجد ٠

ومما تتميز به الأسطورة التركية أن المراثى التى تسمى (ســاغو) تشكل جانبا منها ، واذا عرفنا هذا فقد عرفنا أن المراثى تضيف بعدا جديدا الى الأســاطير التركية لا الف لنا به فى الأسطورة العربيــة والفارسية ٠

ويذكر أن هذه المرثية تؤلف أهم فن من فنون الشعر التركى القديم لأن الترك ابدوا كل اهتمام بها ونسقوا أوزانها مما اعان على طولها ، وهى تتضمن مآثر الميت ومحامده وأوصافه فى حروبه مع تصوير للقتال والنضال ، كما تصف مبلغ الحزن لافتقاده (١) ٠

وندرك من هذا أن المرثية تقرن الرثاء بالحماسة والوصف والمدح وبذلك تجمع أكثر من فن فى غرض واحد ٠

وهذا من صفاتها يرشــد الى منزلتها عند الترك ويزيد ذلك وضوحا اذا أدركنا أنهم كانوا يبســطون القول فيهــا ويعدونها فنــا شــعريا قائما بنفســه ، وبذلك تكون هذه المرثية أسـطورة وفنا من فنون الشعر له أصــالته ٠

ويعنينا من هذا على وجه العموم أن للترك أســاطير غزيرة المادة تعين الباحث على النظر فيها وتقص كثيــرا من الحقائق عن الترك فى الماضى البعيد من تاريخهم ٠

والنظر فى أساطير الترك يفضى بنا الى تبين أن الأتراك القدماء كانت لهم آلهة وهى آلهة كثرت وتعددت وهذا خلاف ما نجد عند الفرس الذين كان لهم آلهان ليس الا هما اهورمزدا اله الخير ويرمز له بالنور

---

(١) كويريلى زاده محمد فؤاد : تورك اد بياتى تاريخى ص ٨٧ (استانبول ، ١٩٢٦) ٠

واهريمن اله الشر الذى يرمز له بالظلام كما يذكرنا هذا بأن الفرس والترك لم يعبدوا الأصنام كالعرب وسوف نجد فى أساطير العرب بعض الأصنام التى عبدوها وهذا ما يقيم الفوارق بين الفرس والترك والعرب كما يخوض بنا فى كثير من حقائق التاريخ ٠

وتأثرت الأساطير التركية بأساطير الاقوام التى جاورتها كالصين مثلا فنحن نعلم أن الأتراك الذين يعرفون بـ (كوك تورك) وقعوا تحت حكم الصين حقبة من الزمن كما سلفت الاشارة الى ذلك ويقال أنهم أخذوا عن الصين فكرة احمرار عين البطل الذى يصبح فيما بعد أسطوريا ، كما انتقلت اليهم من الصين فكرة وجود الدم الخاثر فى قبضة الطفل المعجزة ٠ كما أخذت أساطير الترك عن الأساطير الهندية فكرة الجبل المقدس (سورو) والبساط السحرى كما انتقلت اليها حكايات الجن والعفاريت من أساطير فارس (١) ٠

ومثل هذا هو الدليل الأدل على ان الأساطير التركية جمعت فاوعت ودراستها تخوض بنا فيما لا حصر له من حقائق التاريخ ، لذا يسعنا القول بأنها أوسع نطاقا من الاساطير الفارسية والعربية ٠

ومن تتمة القول فى الأساطير التركية أنها بعد أن دخل الترك فى دين الله أفواجا كانت لهم أساطيرهم الاسلامية غير انها تأثرت فى أبعادها وأعماقها بالاسلام وهذا ما يظهرنا على حقيقة لا يسعنا اغفال ذكرها هى أن للاتراك أساطير تتعلق بعصور ما قبل الاسلام وأخرى فى العصر الاسلامى وهذا مالا نتبينه فى وضوح تام عند العرب والفرس لأن الأساطير العربية بعد الاسلام اتخذت مظهر القصص الشعبى وكذلك الشأن عند الفرس وفى هذا ما فيه من تفرقة ولو الى حد بين الأسطورة والقصة الشعبية ٠

ونحن فى بحثنا هذا نريد أن ننحو منحى خاصا فى دراسة الأساطير وبعبارة أوضح نريد لندرس ما استطعنا اليه سبيلا عند العرب

---

(١) د٠ ابراهيم الدقوقى : الأدب التركى المعاصر مجلة عالم الفكر ص ٦٣ ـ ٦٤ المجلد الثالث عشر العدد الاول ٠ الكويت ٠

والفرس والترك يقع موقع الغرابة ولا نعده فى يومنا الحاضر الا من قبيل المحال والخيال وان عد فى سالف الدهر حقائق لا تحتمل الشك لأنها فى الأعم الأغلب من دين القوم فى الصميم .

وبذلك نكون قد تصدينا لدراســـة الاساطير بمعناها الواسع . كما بذلنـــا الوســع فى تمثل تلك الاساطير فى أخبار وروايات وفى أشـعار لا نثتثنى من ذلك شـــعرا قديما ولا شـعرا حذيثا . بل نتجاوز ذلك الى اختصـاص فصـــول بدراســة الأسـطورة فى شعر ونثر المحـــدثين وغير المحـدثين .

ونحن انما نتجه فى دراسةالأساطير دراسة مقارنة بالخطاب الى ذوى الاختصـاص وغير ذوى الاختصـــاص أى أننا نعرض تلك الدراسة على من لهم بالفارسـية والتركية ومن لا علم لهم بهما وهــــذا ما جعلنا فى ضرورة أن نجنح الى التفصيل حتى فيما يغنى عنه الاجمال والا فقـــد لطلعنا القارىء العربى على مالا يتوضح فى فهمه فكأننا حمنا وما وردنا وغنينا وما أطربنا .

أننا فى كتابنا هذا نجرى على معتادنا فى الميل الى المقارنات وفى رأينا أنها خريد ما تبرز به الخصائص ويتسع به نطاق الادراك . كمـا حاولنا جهد المستطاع ألا نكثر من ذكر الاسماء والاعلام التى لا يعرفها القارىء العربى وتحاشينا أن نذكرها على التجهيل ، حتى ولو افضى بنا ذلك الى كثرة الاستطراد فالاستطراد الممل خيـــر من الايجاز المخـل وحاشا لنا ان يكون علمنا علما لا ينفع ومن الخير أن يستفاد منه على النطاق الاوسع ان الدراسات الخاصة بتراث الشعوب الاسلامية فى مصر يعوزها اذا أخرجت كتبا أن يراعى فيها هذا الملحظ وهو أن القـــارىء العربى فى مسيس الحاجة الى الشرح والتفصيل والعرض الواضح خاصة اذا كانت البحوث فى نطاق لا علم عنده بما يحتويه . ان هذا يرد غربة تراث الشعوب الاسلامية وهو تراث مجيد لأنه امتداد للحضارة الاسلامية فى شتى مراحلها وجدير بنا ان نتتبعها بداية ونهاية .

القاهرة فى الصيف من
عام ١٩٩٠

دكتور
حسـين مجيب المصرى

الباب الأول

الأساطير عند العرب

الفصل الأول

الاسطورة الدينية

الحق نقول ولو على حد علمنا ، ان دين العرب الجاهليين كان العامل الأول والعنصر الأهم فى تشكيل أساطيرهم قبل الاسلام ، فلقد كانوا للاصنام عاكفين متأسين بآبائهم الذين عبدوها فى الزمان الخالى ، فأستمسكوا بها واعتزوا ٠

ونحن لا نعدم كثرة من الأدلة لدعم دعوانا ٠

فلمن يدعى الحارث خبر عجب والحارث هذا كان له أمر الكعبة قيل فاشتدت عليه وطأت المرض ، فأشار عليه من اشار بالرحيل الى البلقاء بالشام ، فمضى الى البلقاء ووجد فيها حمة ، فاستحم بها فبرأ ٠ ووجد أهل البلقاء يعبدون الأصنام فسألهم ما هذه ؟ فقالوا انهم يستسقون بها المطر ويستنصرون بها على العدو فسألهم أن يعطوه بعضها فحملها الى مكة ونصبها حول الكعبة ٠

هذا ما قيل تأريخا لعبادة الاصنام عند العرب ويؤخذ منه أن الحارث هذا وأهل البلقاء كانوا يعتقدون الوهية هذه الاصنام وينسبون اليها من الخوارق ما ينفهم فى معاشهم ففى وهمهم أنه بفضلها تنزل السماء عليهم مدرارا وينتصرون النصر المبين على أعدائهم ومثل هذه العقيدة كفيلة بأن تجعل لتلك الاصنام عندهم من علو القدر مالا غاية بعده٠

ومن أوهامهم فيما يتعلق ببعض أصنامهم ما قيل عن صنمين لهما هما اساف ونائله ٠ فهم يذكرون أنهما كانا رجلا وامرأة من اليمن وقد اجتمع قلباهما على العشق ففجر هذا الرجل بتلك المرأة فمسخا ووجدا ممسوخين من غد فتركا فى موضعهما صنمين فعبدتهما خزاعة وقريش ومن حج البيت من العرب ٠

ويذكر ان الذى بعث العرب على عادة الاوثان أنه كان لا يخرج من مكة أحد الا حمل معه حجرا من حجارة الحرم تعظيما للحرم ولمكة وحيثما حل وضع الحجر وطاف به كطوافه حول الكعبة ، وقد افضى بهم الأمر الى ان يعبدوا هذه الاحجار(١) ٠

وأتخذت كل قبيلة لها صنما أو الها تعبده وتفزع اليه فى الشدائد والملمات وترى فيه من يفرج عنها الكروب وييسر لها ما تعسر من أمور ٠

مثال ذلك أن أتخذت كلب صنما يسمى ودا بدومة الجندل وأتخذت مذحج وأهل جرش يغوث وأتخذت حيوان يعوق وأتخذت حمير نسرا ٠

وقد ذكرت الأصنام فى أشعارهم :

حياك ود فانا لا يحل لنا

لهو النساء ، وان الدين قد عزما

وقال شاعر آخر :

وسار بنا يغوث الى مراد

فناجزناهم قبل الصباح

فمثل هذا الشعر يظهرنا على ان موقف الشاعر من صنمه هو موقف المربوب من الرب ويؤكد ان القوم يعتقدون اعتقادا راسخا أن هذه الأصنام لها من قدرتها ما تعين به القوم على النصر ٠

كما جاء فى تتمة للبيت سالف الذكر :

أما ودماء مائرات تخالها

على قنة العزى وبالنسر عندما

---

(١) ابن الكلبى : كتاب الاصنام ٠ ص ٦ ـ ٩ القاهرة ١٩٢٤ ٠

لقـــد ذاق منا عامر يوم لعـلع

حســـاما اذا ماهـــز بالكف صـــمما

فالشاعر يذكر صنما آخر هو العزى كما يقسم باصنامهم على أنها آلهتهـــم .

ومن أصنامهم مناة وكان منصوبا على ساحل البحر بين المدينة ومكة والعرب جميعا يعظمونه ويذبحون عنده ويهدون له .

وكان الاوس والـخزرج وكل من ينزل المدينة ومكة يعظمونه ومـن العرب من يتسمون بعبد مناه وزيد مناه .

وها هو ذا شـاعر منهم يقول :

انى حلفت يمـــين صـــدق برة

بمنـــاه عنـــد محـل آله الـخزرج

وفضلا عن الاوس والـخزرج كانت قريش كذلك تعظم مناه (١) .

وهذا قسم من يعبد ذلك الصنم وفى وهمه أنه يقسم بـــ اله له ولا يملك أن يـخنث فى يمينه تلك .

وذكر فى الشعر كذلك الصنم المعروف باللات يقول شاعر :

وانى وتركى وصـل كـــأس كالـــذى

تبـــرأ من لات وكـــان يدينهـــا

وهذا البيت صريح الدلالة على أن الشاعر وهو يريد ليصف انصرافه عن شرب الـحميا وصفا يـجنح فيه الى المبالغة رغبة منه فى ابراز المعنى

---

(١) ابن الكلبى : كتاب الاصنام . ص ١٤ ، ١٥ (القاهرة : ١٩٢٤ م) .

الذى يقصد اليه لم يجد مشبها به سوى ترك عبادة هذا الصنم وبذلك يكون ترك عبادة هذا الصنم عنده من أكبر الكبائر وأبشع المحارم ، وهذا كله لا يقوله الا من كان على يقين من أن هذا الصنم يمكن أن ينفعه اذا اقبل على عبادته كما يضره إن أحجم عنها ٠

كما يقول شاعر آخر يريد أن يؤكد الجزم بشىء ويؤيد ذلك بأن يحلف جهد ايمانه بما يظنه الها :

أطـــردتنى حـــذر الهجـــاء ، ولا
والـــلات والانصـــاب لا تئـــل

ومما يروى أن قريشا فى جاهليتها كانت تطوف بالكعبة وتقول :

واللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى فانهن الغرانيق العلى
وان لشفاعتهن لترجى

ويستدل من هذا القول الذى كانت تترنم به قريش وهى تطوف حول الكعبة ان كلامهم اشبه شىء بتسبيح لهذه الاصنام ٠

واذا ما عددنا ما أسلفنا ايراده من اشعار من قبيل الشعر الدينى فذلك مذكرنا بقول من قال ان الأعشى ذلك الشاعر المخضرم آخر من نظم شعرا فى الدين ونقصد بذلك انه نظم شعرا يتضمن تلك الأساطير الدينية وقد سمى صناجه العرب لأنه كان ينشد شعره وهو يعـــزف على الصنج فسمى صناجه العرب ويلقيه على أصول الالحان فى زمنه(١) ٠

فاذا أخذنا بهذا القول سبق الى الفهم أن من شـــعراء العرب فى الجاهلية من كانوا يتغنون بأشعارهم الدينية أو يرتلونها ٠

وبذلك فى الامكان أن نضيف بعدا جديدا الى هذه الأشعار أو الى

---

(١) د٠ تكى المحاسنى الشعر الدينى ص ٤٠ (القاهرة : ١٩٧٠) ٠

بعضها وهى أنها كانت ترتل ترتيلا على أصول الغناء وهذا جائز عقلا وان كنا لا نملك أن نتيقنه واقعا ٠

ونخلص من هذا الى القول بان بعض تلك الاساطير الدينية كان يتغنى بها الشعراء فى الجاهلية ٠

ويقال عن العزى أنها كانت شجرة بالقرب من عرفات كانوا يذبحون عندها ويدعون ، ومضى اليها خالد بن الوليد وقطعها فخرجت منها شيطانة ناشرة شعرها فيئست العزى أن تعبد (١) ٠

ونحن نعقب على ذلك قائلين ان الاسطورية لازمت العزى قبل الاسلام وفى صدر الاسلام واسطوريتها التى نقصدها هى خروج الشيطانة ناشرة شعرها منها وان ذلك كان سببا فى انها لم تعبد ٠

فكأن الخيال الدينى ظل ملازما لها الى أن أصبحت نسيا منسيا ٠
وفى رأى أن الأسطورة تفسير أو تأويل لشعائر دينية ٠ والأسطورة عادة لا تشرح كيف بدأت تلك الشعائر الدينية بل ان هذه الشعائر بنفسها بحاجة الى شرحها ٠

وفى الأساطير عنصر هو الدين وهى حكاية القوم عن عقيدتهم الدينية وهى تدور حول الأصنام ، كما أن ما يدور حول الأصنام من روايات وحكايات هو انها تفسر لنا حقيقة تلك الحقائق المتعلقة بالأصنام فى رأى القدماء ، وجملة القول أن الأسطورة من أهم عناصر الدين القديم (٢) ٠

فالدين لا شك يشكل الأسطورة سواء كان هذا الدين عبادة للاصنام أم غير ذلك فان الانسان بطبيعته يميل الى أن يكون له تصور دينى ،

---

(١) الالوسى : بلوغ الارب ص ٣٤٦ جـ ١ (القاهرة ١٩٢٤) ٠

(٢) ٠ محمد عبد المعيد خان الاساطير العربية قبل الاسلام ٠ ص ١٠ (القاهرة ١٩٣٧) ٠

وهى على ذلك فى كل الشعوب وفى كل الأزمان فالقول أن هذا الميل الى التعبير أصيل فى النفس الانسانية ٠

وينبغى أن تكون الأسطورة الدينية أول ما للعرب من أساطير ٠

ومن العرب فى جاهليتهم من أمنوا بالزمان على أنه هو الذى يحييهم ويميتهم ولا يتصور وراء ذلك شىء سواء ، وهذا متوقع منهم لأن العربى الجاهلى خياله تصور دينى وليس خيالا أبداعيا فهو لا يشعر الا بما أحس به ووقعت عليه عينه فهم يقولون ما هى الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما هلكنا الا الدهر والدهر وحده هو ما يسعد الانسان أو يشقيه فمن شعراء الجاهلية عمرو بن قميئة الذى يقول فى هذا المعنى (١) :

رمتنى بنات الدهر من حيث لا ارى
فما بال من يرمى وليس برام

فلو أن ما أرمى بنبل رميتها
ولكنما أرمى بغير سهام

ويستدل بمثل هذا الشعر العربى أن يتصور الزمان على انه من يوجه مصائر الناس متحكما فيها وليس للانسان شىء فى يده يملك به أمره ٠

فهو يعجز العجز كله عن أن يتصور ربا لهذا الكون خلقه على غير مثال ويتحكم فى الخلق ويعين المصير ويحيى ويميت وما ذلك الا أن خياله لم يكن يتسع للاستيعاب فكره أنه خلق ولذلك قصر فهمه عن ادراكه ٠

فالدين الحقيقى هو الذى هداه من بعد الى العلم بوجود الخالق تبارك وتعالى ٠

---

(١) د٠ طه حسين : الادب الجاهلى ، ص ٢٢٥ ٠ القاهرة ١٩٢٦ ٠

وما كان لهم من قبل أن يتصوروا قدرة الله التى شملت كل مظهر من مظاهر هذا الوجود .

وبلغ بهم الأمر فى الأحايين أن يتخيلوا صنمهم يغوث يقاتل معهم ويشد ازرهم فى القتال كما أنهم كانوا يستنصرون « هبل » فى غزوة أحد وهذا كله من الدليل على ان الجاهلى كان يجد الحاجة الى آله يستنصره ويستعديه على أعدائه ولم يجد تحت بصره الا الصنم ولكن فيما يختص بالحياة والموت والسعد والنحس نجد أن العربى اذاء مجردات وغيبيات ، وهو عاجز عن ربط المعلول بالعلة ولذلك عمد الى العموم والشمول ورأى أن الزمان أو الوجود وهو ما يحيط به وليس له من صورة محسوسة فنسب اليه هذه الغيبيات التى حجبت عن عقله وخياله .

والكلام بعد ذلك على أساطيرهم الدينية الخاصة بعبادة بعض الكواكب ، فالعربى الجاهلى فى زمانه البعيد وبيئته القاحلة التى تراحبت أرجاؤها لابد أن يستجيب لسليقته التى تدفعه دفعا الى طلب الربوبية ، وهو اذا رفع رأسه وقلب بصره فى السماء رأى الشمس والقمر والنجوم وهى تفعم عينه نورا متوقع منه أن يجد فيها ولو اثارة من ربوبية لأنها ذات قدرة غير متناهية ولا يجد من حوله قوة أعظم منها ولذلك عبدها .

ومن العرب عباد الشمس الذين رأوا فيها قوة قاهرة لأنها تنير دنياهم وتبعث الدفء فى أجسادهم . ولعل هذا كل ما أدركوه منها ، وبعد طول تأمل انعقدت نيتهم على أن يتخذوا لها صنما بيده جوهر فى لون النار فكأنهم أرادوا أن يجعلوا لها صورة قريبة الشبه ولو الى حد أن تبدوا لهم ولا تغيب عى عيونهم ، ثم بنوا على هذا الصنم بيتا وجعلوا له سدنة على مر الأيام فكانت الشمس الها قائما بذاته عندهم . وكانت اذا طلعت خروا لها ساجدين وكذلك عند غروبها وظهورها فى كبد السماء .

وشانهم مع الشمس يقاربه شانهم مع القمر فقد رأوه حقيقا بالعبادة فاتخذوا له صنما على شكل عجل وبيده جوهرة ، وكانوا يصومون له أياما

من كل شهر ولعل صيامهم فى تلك الأيام من الشهر بسبب أنه يظهر فى كل شهر وبذلك اختلفت طقوس عبادته عن الشمس التى تظهر فى كل يوم كما أنهم كانوا يقدمون عليه فرحين مستبشرين ومعهم الأطعمة والأشربة كما رقصوا بين يديه وغنوا (١) .

وفرق بين موقفهم من الشمس وموقفهم من القمر ، فهم ينظرون الى القمر نظرتهم الى اله جميل يثير فى نفوسهم شعورا بالجمال والبهجة ولا غرو فالقمر أجمل هيئة من الشمس ومعلوم أن الشعراء من بعد يشبهون الجميل بالقمر فى اتصال ودوام ولا يشبهونه بالشمس الا فيما ندر . أما اقامتهم صنما للشمس والقمر فربما كان من قبيل اقامة تمثال لشـــخص يريدون أن يكون ملء العين والقلب فى دوام ولا نعرف سببا لاختيار العجل وان كنا نلحظ أن صنم الشمس فى يده جوهر له لون النار ، وهذا أنســب ما يكون للشــمس ولكن العجل لا يشــبه القمر الا اذا قلنـــا تظننا انهم فى رؤية الهلال يتخيلون قرنا لهذا العجل .

كما عبد العرب الكواكب ، وفى زعمهم أن الشياطين تدخل فيها بعد أن يقيموا لها أصناما وتخاطبهم منها وتطلعهم على ما سوف تتكشف عنه الأيام ، وقد توهموا أن للشياطين كلاما ، كما ظنوا أن الأصـــنام هى التى تتكلم .

أما بعد أن مر بنا أنهم كانوا يقيمون للشمس والقمر والكواكب بيوتا يزورونها وانهم كانوا بالذات يغنــون ويرقصــون لصنم القمر فهذا يلفتنا الى ضرورة أن يكون كلامهم أو غناؤهم من قبيل الاسطورة المحكية .

ويستدل مما سلف ذكره أن هذه الأساطير الدينية منبثقة من خيال تصـــورى فالعربى يتصور هذه الأجرام الســماوية أصـناما ويجعل لكل صنم ما يمكن أن ينســب الى الشــمس أو الى القمــر الا أنه لا يكاد يبتدع جديدا .

---

(١) الالوسى) بلوغ الارب ، ص ٢١٥ ـ ٢١٦ ـ القاهرة (   ) .

ومما لا ريب فيه أن الأســـطورة بعامة تضمنت كثيرا من العقائد الدينية بل ان راوى أو كاتب الأسطورة يتعمد اقحام بعض الشعائر الدينية فيها ليبلغ مرحلة الكمال الفنى (١) ٠

واذا شئنا أن ننظر نظرة تأمل فى هذا الرأى رأيناه مقبولا معقولا فيما يختص بأن الأســطورة تتضمن كثيرا من العقائد الدينية ، فها نحن أولاء رأينا كيف أن العرب فى جاهليتهم عبروا بأساطيرهم عن أيمانهم وان كنا لا نستطيع أن نقول انهم عبروا عن كل أسطورة لأننا لم نطلع على كل بل ولا على جل ما قالوا فى أصنامهم وما أكثرها ، ان العرب القدماء يطلعنا تاريخهم على أساطيرهم وتدبر عبادتهم للاصنام تعبير عن أنهم كانوا أهل أساطير يعملون بمقتضاها ويروونها ٠ أما أن نقــول ان كاتب الاسطورة يتعمد اقحام بعض الشعائر الدينية فيها فحكم قد ينسحب على غير العرب وهذا الذى يكتب الاسطورة لا نعرفه على الحقيقة الا اذا كان كاتبا أو شاعرا متأخرا شاء أن يسبغ على اسطورته مظهرا خاصا أو أن يضمنها مضمونا معجبا وهذا منه خروج بالأسطورة عن طبيعتها لأنها بذلك تصبح كلاما تعرف معانيه من وجهها ويتخذ مظهرا آخر هو مظهر أدبى على حدة ٠ فنحن لا ننكر أن الأســطورة يزاد فيها وقد يطرح منها على مر العصور ، وذلك على غير وعى من رواة الأساطير اللهم الا اذا كان هذا الراوية يبتدع أسطورة أو جانبا منها ، وبذلك تخرج الأســطورة عن مجراها ونحن فى هذا الفصل انما أردنا أن ندرس الأسطورة العربية الدينية فى أصولها الأولى التى تمثل العقلية البدائية والعقيدة الدينية قبل نضجها ، فنحن نريد أســـاس الأسطورة ولا نريد ما قد يبنى على هذا الأســـاس ٠

وهنا موضع التفات الى الأســاطير الدينية عند الفـــرس والترك لنبصرها منظرا حقيقيا ونجد فرقا بينها وبين الأساطير العربية ونقول أن الأســـاطير الدينية عند الفـــرس والترك أقفرت من ذكر الأصــنام ، وذاك الا أنهم لم يعبدوا الأصنام كالعرب ٠

---

(١) د٠ محمد التونجى : دراسات فى الادب المقارن ، ص ٦٦ (حلب ١٩٨٢)٠

والفرس الذين تمذهبوا بمذهب زرادشت وهو المجوسية وكانوا يقولون بوجود اله للخير وآخر للشر ، كانوا الى ذلك يؤمنون بوجود أرواح أو قوى خفية فى الكون ، الا أنهم لم يجسدوا ذلك فى حجرا ولا شجر بل رمزوا الى هذه القوى والمعانى دون جعلها فى أصنام فهم يتخيلون ولهم خيال بعيد مستوعب ، ولا يميلون كالعرب الى جعل الاله أو القوى على هيئة صنم ملء العين .

ونضرب لذلك مثلا أنهم يقدسون النار على أن النار رمز للطهارة لأن النار لن تدنس ، وأاقموا ما يعرف عندهم ببيوت النار ولها سدنة ، وما كانوا يعبدون النار وانما ينظرون اليها على أنها رمز ولم يقيموا لها صنما (١) .

ومن ثم نلحظ أن الفرس يختلفون عن العرب فى أنهم يتصورون الرمز على حين لا يتمثل العرب الرمز بل يريدون ما يعبدونه شيئا محسوسا . مما كان له صدى فى أساطيرهم كما سوف نشير فى مقبل الفصول .

ويقول زرادشت فى كتابه المقدس انه انما جاء قومه مصلحا لدينهم مخلصا اياه مما تضمنه من خرافات وخزعبلات وأساطير(٢) .

فهذا البنى الفارسى يمثل هذا من قوله يريد ليقيم البرهان على أن قومه كانوا على ضلالة يأخذون بالخرافات والأساطير وهو انما جاء ليصلح دينهم ويخلصه مما أفسده من أساطير ، الا أنه لم يعين ماهية هذه الأساطير . ويعنينا من قوله أن الفرس قبله كانوا كالعرب أهل أساطير .

وهذا ما يذكرنا بما جاء فى كتاب أخبار مكة للازرقى . فقد ورد فيه أن النبى صلى الله عليه وسلم لما فتح مكة بث السرايا فبعث خالد بن

---

1. Kapodia : The Teachings of Zor Ocaster, p. 83, London, 1913.
2. Huart : La perse Antique, p. 210, Paris, 1925.

الوليد الى العزى وبعث الى ذى الكفين صنم عمر بن حممة الطفيل بن عمرو الدوسى فجعل يحرقه بالنار ويقول :

ياذا الكفين لســـت من عبادكا

ميـــــلادنا أقدم من ميـــــلادكا　　　انى حشـشت النـــار فى فؤادكا

وبعث سعيد بن عبيد الأشهلى الى مناة بالمشلل فهدمها . وبعث عمرو بن العاص الى سواع صنم هذيل فهدمه وكان عمرو يقول : انتهيت اليه وعنده السادن فقال : ما تريد ؟ قلت هدم سواع قال وما مالك وله ؟ قلت امرنى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال لا تقدر على هدمه : لم ؟ قال : يمتنع قال عمرو ، حتى الآن أنت فى الباطل ويحك ! وهل يسمع ويبصر ؟ قال عمرو : فدنوت منه فكسرته وأمرت أصحابى فهدموا بيت خزانته ولم يجدوا فيه شيئا ثم قلت للسادن : كيف رأيت ؟ قال : أسلمت لله تعـالى (١) .

وهنا نتبين الفرق بين الاساطير الدينية عند الفرس وعند العرب . فالفرس لم تكن لهم أصنام ولا نعرف على التحديد أسطايرهم أما العرب فشكلت الأصنام وعبادتها أساطيرهم الدينية .

---

(١) الازرقى : أخبار مكة . ص ٧٨ ، ٧٩ مكة المكرمة ١٣٥٢ هـ .

الفصل الثانى

أساطير عجائب المخلوقات

أول ما نخصه بالذكر من هذه المخلوقات العجيبة الجن .

ووجود الجن لا ريب فيه لأن ذكرهم وارد فى القرآن الكريم غير مره ـ ولكننا نحكم بأسطوريتهم لا فى حقيقة وجودهم بل فيما ينعقد بينه وبين الناس من صلات وعقائد الناس فيهم وما يروى من قصصهم معهم ، الا مكان من باب الخصوصية : ونعنى صلة سليمان عليه السلام بهم والله على ما يشاء قدير .

وفى تصور العرب أن الجن مخلوقات من عالم غير عالمهم ولهم صفات تختلف عنهم وقوى وقدرات خارقة ليست لهم .

وأقرب دليل على ذلك أنهم ينسبون كل أمر عجيب الى عبقر .

وعبقر موقع تزعم العرب أنه من أرض الجن ، ثم نسبوا اليه كل شىء تعجبوا من حذقه أو جوده صنعته وقوته .

وهذا يفسر رأيهم فى الجن وكل ما ينسب اليهم .

ومما يروى أن البدو لما بلغوا أطراف البادية حتى بلغوا مدينة تدمر وشاهدوا فيها ما شاهدوا من صروح وقصور شواهق ، أخذ منهم العجب كل مأخذ ، ورأوا أن تلك القصور لا يمكن أن تكون من صنع البشر ، بل لابد أن تكون من صنع الجن ، فكأنهم نسبوا الى الجن ما لا يمكن أن ينسب الى البشر .

ولم يكن العرب الجاهليون وحدهم على هذا الوهم بل تابعهم عليه كذلك العرب المسلمون وفى زمان متأخر .

ها هو ذا البحترى الذى يريد أن يجنح الى المبالغة فى وصف بركة المتوكل بما لها من صفات ليس لها ما يشبهها يقول :

كان جن سليمان الذين ولوا
ابداعها فادقوا فى معانيها

ونعود الى العرب الجاهليين لنجد كثيرا من أساطير الجن لديهم. ولقد خيل اليهم أنهم يحاربون الجن ويخرجون ليدركوا الثأر منهم ·

كما تخيلوا الجن فى صور من وحى الأوهام قيل أن الشاعر الجاهلى تأبط شرا طارد الجن ·

وقال فى ذلك شعرا :

الا من مبلغ فتيان قومى — بما لاقيت بعدهم جميعا
غزوت الجن أطلبهم بثأرى — لأسقيهم به سما نقيعا

وهذا من قوله يؤكد أنه أنما شاء أن يقول ما يعتقدوه الحق لا شىء غير الحق ·

وقد صور له وهمه أنه يغزو قوما مثل قومه وبذلك يعد الجن بشرا مثلهم ، وانما كانت قدرته على تخيل الجن من الضعف بحيث لم يستطيع أن يرى فيهم الا بشرا مثله ، وليسوا بشرا (١) ·

ويجرى هذا المجرى فى موقفهم من الجن بل يتجاوزه الى ما يدخل عندهم فى صميم الحقيقة أنهم كانوا يقولون أنهم يصهرون الى الجن ·

روى الجاحظ أبياتا فيها ذكر للجن منها :

---

(١) د· محمد التونجى دراسات فى الادب المقارن ص ٧٥ (حلب ١٩٨٢) ·

فقلت : الى الطعام : فقال منهم
زعيم : نحسد الأنس الطعاما

لقد فضلتهم بالأكل فينا
ولكن ذاك يعقبكم سقاما

أمط عنا الطعام فان فيه
لآكله النفاخة والسقاما

وكانت هذه الابيات موضع نظر بعض من تناولها بالشرح .

فقال أن الجن قدمت عليه وقد أوقد للطعام نارا فدعاهم الى الأكل معه ، الا أنهم لم يقبلوا دعوته ، على أن الجن يحسدون الأنس فى الأكل وأنهم يفضلونهم ولكن ذلك يعقبه السقام .

وظاهر قول الشاعر لقد فضلتهم بالأكل فينا ، أن الجن لا ياكلون ولا يشربون .

وقال ابن السيرافى ان زعيمهم يحسد الأنس على أكلهم للطعام والاستلذاذ ، وليس من شأننا أن نأكل ما ياكله الأنس وقال ابن المستوفى لم يرد أن الجن لا تأكل ولا تشرب وانما كان يريد ليقول أن طعام الأنس أفضل من طعام الجن ، وهذان القولان خلاف الظاهر .

وقال ابن خروف فى شرح هذه الأبيات كذلك أن هذا مخالف للشرع لأن النبى صلى الله عليه وسلم قال أن الجن تاكل وتشرب (١) .

وهنا نجد أنفسنا أمام أسطورة تتضمن صلة بين الأنس والجن ، الا أنها تسترعى النظر بأن بعض الشراح نظروا فيها نظرة تأمل ، مما ينهض دليلا على أن أهل العلم من بعد ميزوا بين ما يستقيم فى العقل وما لا يستقيم .

---

(١) الالوسى بلوغ الارب ص ٣٥٠ (الجزء الثانى ، القاهرة ١٩٢٤) .

وبذلك حكموا بأن هذا الخبر باطل من أساسه كما أن منهم من استند الى قولة النبي - صلى الله عليه وسلم ، جسمت الخلاف بين من تقبلوا ما فى الأسطورة ومن تعقلوه وأقتربوا مما يقبله العقل .

وعليه فهذه أسطورة من أســاطير الجن يأخذ منها أن العرب فى جاهليتهم كانوا يصدقون كل ما يمكن أن يقع تحت الحس ولم يتجاوز ذلك الى تفهمه وتخيله .

أما علماء العرب من بعد فحكموا العقل والشرع فى مثل هــذه الأسطورة .

وكانت هذه الأسطورة أو ما يشـبهها فى الأشــارة الى أن الجن تأكل فقال أن العلماء يختلفون فى ذلك على أقـوال ثـلاثة أحدها أن جميع الجن لا يأكلون ولا يشربون وهو قول ساخطا . والثانى أن صنفا منهم يأكلون ويشربون ومنهم مالا يأكل ولا يشرب . أما القول الثالث فيستمد منه أنهم جميعا يأكلون ويشربون ، وقول بعضهم أن أكلهم وشربهم تشمم واسترواح لا مضغ وبلع وهذا ما ليس له من دليل .

كما قال البعض بأن أكلهم وشربهم مضغ وبلع ،

وهذا يبين كيف تضاربت الأقوال فى طبيعة هــذه الطــائفة من المخلوقات الأسطورية وكيف أن هذا الأسطورة كانت وأيا ما كان فلا يعيننا من هذا كله الا أن الأبيات التى أوردناها ســلفا تؤيد أن للجن أساطير عند العرب وأن من علماء الخلف من نظروا فيها لرفع النقاب عن وجه الحقيقــة .

ومن قول الشعراء فى الجن :

أتوا نادى فقلت : منــون أنتــم ؟
فقــالوا : الجـن قلت : عموا صباحا

نزلـــت بشـعب وادى الجـن لمـــا
رأيـــت الليـــل قـد نشـر الجناحا

اتيتهـــم غريبـــا مستضـــيفا
رأوا قتـــلى اذا فعـــلوا جنـاحا

نحـــرت لهم وقلـت : الا هلمـــوا !
كـــلوا ممـــا طهيـت لـكم سـماحا

أتـــانى (قاشـر) وبنـــو أبيـــه
وقـــد جـن الدجـى والليـــل لاحـا

فنـازعنى الزجـــاجه بعـــد وهـــن
مزجت لهم بهـــا عســـلا وراحـــا

وحـــذرنى أمـــورا ســوف تاتى
اهـــز لهـــا الصــوارم والرماحـا

فهذا الشعر يروى قصة رجل نزل ضيفا بالجن وواكلهم وشاربهم وهو يذكر اسم واحد منهم ويقول انه أعلمه بما سوف يقع له فى مقبل الأيام .

ومعرفة الجن للغيب مما نعلمه عن العرب فى الجاهلية فلما كذبوا النبى صلى الله عليه وسلم أو توهموا أنه يأتيهم بكلام عجب ، ظنوا أنه مجنون . والمجنون هو من له صاحب من الجن يأتيه بالاخبار ويقول الراغب الاصفهانى فى المفردات فى غريب القرآن : وقوله تعالى : معلم مجنون أى أتاه من يعلمه من الجن .

وهذا كله من الدليل على أن الجن فى اتصالهم بالأنس مما ألف جانبا من أساطير العرب قبل الاسلام . ومن المؤلفين من يذهب الى أن العربى عجز عن تخيل صورة الجن ، على نحو ما تخيلها الفارسى مثلا واليونانى فهى عند غير العرب صورة ينخلع منها القلب رعبا ، كما أن هيئة أجساد الجن على غير هيئة أجساد الانس وأعمالهم خارجة عن

المألوف ، والعربى يتخيل الجن على الدوام فى صورة الحيوان كالحية والقنفذ والنعامة والأرنب (١) .

وهذا رأى لا يثبت على النقد بعد اذ عرفنا كيف جاء فى أساطير الجن عند العرب ان منهم من آكل وشارب العربى ومن العرب من تزوج جنية . وجاء فى كتاب الله الكريم أنهم قالوا أنهم سمعوا قرآنا عجبا وان الجن والأنس اذا اجتمعوا على أن يأتوا بسورة مثله لما حققوا من ذلك مأربا .

أننا نعقب على هذا الرأى بأن الجن عند غير العرب فى الأغلب من الشياطين ولكن بعض معاجم الانجليزية الموسوعية تعرف الجن بأنهم مخلوقات فوق المخلوقات المألوفة مخالفة لها فى طبيعتها وهى أدنى درجة من الملائكة وقد توحى للانسان بالخير أو الشر كما ان اللغات الاوربية أو أغلبها تطلق اسم الجن على النابغة العبقرى المتميز من سواه تشبيها له بالجن الذين يختلفون عن البشر (٢) .

والوجه أن نقول ان العربى كما قلنا غير مرة خياله تصورى وليس ابداعيا فهو اذا تصور هذه المخلوقات ـ تصورها فى صورة انسان وأجرى عليها كل صفاته . ومعاجم العربية تقول أن الجن من الفعل جن من ستر لأن الجن لا ترى . كما قيل ان الجن قد تطلق كذلك على الملائكة لأنهم لا يظهرون للعين فكل ملك من الجن وليس كل جن من الملائكة .

وزعموا أن الجن يتشكل بمختلف الأشكال كما اختلف الناس فى وجودهم فقال قوم من المعتزلة أن الجن والشيطان مردة الأنس كما قيل ان الله خلق الملائكة من نور النار وخلق الجن من لهبها والشياطين من دخانها (٣) .

---

(١) د. محمد عبد المعيد خان : الاساطير العربية قبل الاسلام ، ص ٣١ ، القاهرة سنة ١٩٣٧ م .

2. Hanks : Encyclopedic World Dictionary, p. 856 (Lebanon).

(٣) القزوينى . عجائب المخلوقات ، ص ٣٨٧ ، بيروت سنة ١٩٧٣ .

وندرك من هذا القول تفرقة بين الجن والشياطين اي ان الجن من نار والشياطين من دخانها .

كما قيل أن الجن فى قديم الزمان قبل خلق آدم كانوا منتشرين فى رحاب الأرض وكان فيهم الملك والنبوه والدين والشريعة الا أنهم طغوا وبغوا وتناسوا وصية الانبياء واكثروا فى الأرض الفساد فامر الله الملائكة بطردهم من الأرض .

وهـذا مما تقدم ذكره أكيد الدلالة على أن الجـن كانوا عنصرا له أهميته فى تشكيل الأسطورة العربية علىأنهم نوع من المخلوقات العجيبة التى ذهب العرب حتى العلماء منهم مذاهب شتى فى معرفة حدا لها على وجه التحقيق . ومثل ذلك من تخالف آراء وأقوال العـوام والخواص ، لا شك معين على خلق الأسطورة .

وقد جعل العرب الجن طوائف قسموهم اليها وميزوا بعضـهم من بعضهم على مراتب فاذا ذكروا الجن خالصا قالوا جنى ، وان كان ممن يسكنون مع الناس قالوا عامر وان كان ممن يعرض للصبيان قالوا أرواح ، أما ان خبث ولؤم قالوا شيطان وان تجاوز ذلك فهو مارد واذا قوى امره قالوا عفريت فان ظهر ولطف وكان خيـرا قالوا ملك ، كما قيـل أن الصياطين العصاه من الجن وهم من نسل ابليس والمردة اعتاهم واقواهم وهذا يستدل منه على أن الجن فى أساطير العرب على مراتب ولكل جنى صفات يختص بها .

ولا علم لنا بمثل هذا التقسيم عند الفرس والترك .

ومن عجب ان العرب يروون شعرا جرا على ألسنة الجن فى حوار بينهم وبين الانس مما يجسد الخيال واقعا ويجعل الجن مخلوقا لا يكاد يختلف عن البشر فى شىء .

قيل ان الشاعر (عبيد بن الأبرص) خرج فى سفره له الى الشـام فعرض له شجاع أجهده العطش فسقاه ومضى الشاعر لطيته وفى عودته من الشـام ضـل منه بعيره فسمع هاتفا يقول :

يا صاحب البكر المضل مذهبـــه   دونك هذا البكر منـا فاركبـه
حتى اذا الليـــل تراءى غيهبه   وأقبـــل الصـبح ولاح كوكبـــه
فحـط عند رحله وسيـــيبه

فوجد بعيرا ركبه وقال :

يا صـاحب البكر قد أنجيت من كرب
ومن فيـــاف تضـل المدلج الهـــادى
هـلا بدأت لنـا خلقـا لتعـــرف من
(عليك قد جاد بالنعماء فى الوادى
ارجع حميـدا فقـــد بلغت حاجتنـا
بوركت من ذى ســـلام راغ غـادى

« فأجـــابه »

أنا الشـجاع الـذى ارويتنى ظمـــأ
فى صـحصـح قصب عن أهله صادى
وجـــدت بالمـــاء لمـا عـز مطلبـه
نصف النهار على الرمضاء فى الوادى
هـــذا جـــزاؤك منـا لا يمـــن بـه
والشـر أقبـح ما آوعيت مـــن زاد

والشجاع الحيه وهذا يؤيد أنهم يزعمون أن الجــن يبدو فى صور بعض الحيوانات ولكنه يألف البشر وكأنه منهم ويحدثهم حتى بالشـعر وهم لا يـرونه ٠

والكلام بعد ذلك على مخلوق عجيب آخر هو الغول ·

ويعد حيوانا من المتشيطنة وهو مشوه الخلق ويتراءى للمسافر فى جوف الليل وأوقات الخلوات ، ويتوهم من يصادفه أنه انسان الا أنه يضل المسافر عن طريقه ويسده عليه · وقال الجاحظ أن الغول كل شىء من الجن يتعرض للفساد ويكون فى ضروب من الصور والثياب ·

وفى ذلك يقول الشاعر المخضرم كعب بن زهير :

فما تدوم على حال تكون بها
كما تلون فى أثوابها الغول

ومن هذا القول يتبين لنا أن العرب يرون وجه للشبه بين الجن والغول فى بعض ما لها من عجيب الصفات ·

زعموا أن تابط شرا لقى الغول فى سفرة له فشد عليها وضربها بالسيف وقال شعرا منه هذه الأبيات :

الا من مبلغ فتيان فهم ... بما لاقيت عند رحى بطان
بأنى قد لقيت الغول تهوى ... بسهب كالصحيفه صحصحان
فقلت لها كلانا نضو أين ... أخو سفر فخلى لى مكانى
فشدت شده نحوى فأهوى ... لها كفى بمصقول يمانى
فاضربها بلا دهش فخرت ... صريعا لليدين وللجران
فقالت عد فقلت لها رويدا ... مكانك اننى ثبت الجنان
فلم نكصت متكئا عليها ... لأنظر مصبحا ماذا أتانى
اذا عينان فى رأسى قبيح ... كرأس الهر مشقوق اللسان
وساق مخدج شواة كلب ... وثوب من عباد أو شنان

فالشاعر يحدثنا عن حدث وقع له وتجربة تمرس بها مع الغول وهو مزهو بنفسه حين يتحدث عن أنه ضربها بسيفه ضربة أوردتها

موارد الهلكة ، كما أنه فى نشوة الظفر يتمثلها انسانا أو شبه انسان يكلمه الى ان قال أنه ظل يطعنها بصمصامته حتى بزغ الفجر فانكشف عنها ظلام كان يخفيها وجعل يصف خلقها المستبشع ، وكأنما شاء هذا الشاعر أن يتباهى بنجدته بانه صرع وحشا ، وبذلك أقدم على عمل انقطع أو ندر له المثال .

وقيل ان الغول من اناث الشياطين سميت بذلك لانها تغتالهم أو لأنها تتلون ، وذلك من قولهم تغولت على البلاد أى اختلفت . كما قيل فى معنى لا غول أى لا تستطيع أن تضل أحدا .

وهذا يرشد الى أن الغول اندمجت فى كلام العرب على نحو لا يحتمل شكا ، وذلك لانهم كانوا على ذكر دائم من صفاتها .

وقيل ان الغول تتراءى لمن يجتازون البيد وتتلون لهم لتضلهم عن طريقهم حقدا عليهم ، ومن فرط كراهية للبشر .

وفى هذا من صفاتها يقول الشاعر :

فما تدوم على حال تكون بها
كما تلون فى أثوابها الغول

كما قيل تغولت المرأة أى تلونت فى طباعها ، كما يقال غالته غول اذا وقع فى مهلكة ، وقيل ان الغضب غول الحلم .

وكما ربط بعضها بين الغول والجن فقالوا أن الغول ساحرة الجن ، وبذلك جسدوا الجن .

وهاهو ذا امرء القيس يقول :

أيقتلنى والمشرفى مضاجعى
ومسنونة زرق كانياب أغوال

وهذا بيت مشهور لامرىء القيس ، والبلاغيون يقفون عند تشبيه السيف بأنياب الأغوال ، وهذا يؤيد أنهم كانوا يعدون الغول حقيقة وأنها ذات أنياب مخيفة ، ولذلك شبه الشاعر سلاحه بما تخيله أو سمع الناس) يتخيلونه عن أنياب الغول .

ولكن من الناس من ثابوا الى وعيهم وتفطنوا الى أن الغول شىء يخوف به ولا وجود له على الحقيقة فقال شاعرهم :

الغــــول والخــل والعنقـــاء وثالثـــة

أســماء أشـياء لم توجد ولم تكــــن

وفى رأى أن العربى لم يتفهم شيئا من أساطير الأغريق ، والدليل على ذلك ما ذكر عن الحيوان يشبه المينوطور وهو ذلك الحيوان الخرافى الذى كان نصفه الأسفل نصف عجل ونصفه الأعلى نصف رجل . وله أنياب كانياب الأســـد .

وفى أساطير الاغريق أن تيسيوس قتل ذلك الحيوان . وهذا يشبه الغول التى تردد ذكرها فى ذكر شجعان العرب وقالوا أنها تعرضت لهم وهم يقطعون الصحراء (١) . وهذا ما نتلقاه بشىء من التحفظ لأننـــا لنقتدر على أثبات ان العرب فى جاهليتهم عرفوا كل شىء عن أساطير الاغريق حتى لم تفتهم منهم أسطورة .

وأن كانت الغول أسطورة عرفها العرب عن الاغريق فثمة ســؤال يطرح نفسه هو ما الأساطير الاالاغريقية الأخرى التى أخذها العرب عن الاغــريق .

ومن أى سبيلا كانت معرفة العرب بأساطير الاغريق هذا سؤال لا يزال قائما .

---

(١) د. مصطفى عبد الشافى الشورى : الشعرى الجاهلى ، تعبير اسطورى ص ٨٦ (القاهرة ١٩٨٦) .

وعند الجاحظ أن الغول اسم لكل شىء من الجن يعرض للسفار ويتلون فى ضروب السهل واليباب ذكرا كان أو أنثى ((١)) ٠

والجاحظ لا يكاد يفرق بين الجن والغول ، بل كأننا به يعدها من الحيوان ، لأنه ذكرها فى كتاب الحيوان ٠

وقد دخلت الغول اللغة الفارسية ونضمنت معانى أخرى اضافة الى معناها فى العربية ففى الفارسية صفة مركبة هى « غول پيكر » بمعنى « من له جسم وهيئة الغول وتطلق على العملاق وعلى كل شىء كبير الحجم ٠ و « غول بى شاخ ودم » بمعنى « غول بلا قرن ولا ذنب » وتطلق على الانسان البدين البليد وعلى الانسان البدين الدميم ٠ و « غولان روزگار » بمعنى « غيلان الزمان » ومعناه الطامعون الجشعون أو من ساءت سمعتهم ٠ و « غول سياه » أى الليلة المظلمة ٠ و « غوله » بمعنى « الغبى » ٠ فهذه الكلمة العربية بمعانيها استخدمها الفرس على نحو خاص وأضافوا اليها ما جعلها أوصافا تنطبق على أشخاص بعينهم وكل تلك الأوصاف ذميمة مرذولة ٠

وتذكر بعد ذلك السعلاة أو السعلاء وجمعها سعالى وسعليات ، ويقال انها أنثى الغول ، ولكن من المؤلفين القدامى ومنهم القزوينى يقول انها من المتشيطنة المغايرة للغول ٠

الا أننا نقول انها أنثى الغول على المشهور ، اذا كان الغول ذكرا وذكرها من قال :

وساخرة منى ولولا أن عينها
رأت ما الاقيه من الهول جبت

أبيت وسعلاة وغول بقفرة
اذا الليل وارى الجن فيه أزنت

---

(١) الجاحظ كتاب الحيوان ، ص ٤٨ ج ٦ (القاهرة ١٩٠٦) ٠

والشاعر هنا يبين فى كلام جامع اجتماع الجن والغول والسعالى فى الفلاة ، وهذا ما نعرف من أن الجن والغول والسعالى انما توجد فى الفيافى . فهذا من كلامه دليل على أن هذه المخلوقات العجيبة ، كانت تثير الرعب فيمن يدلج فى البيد والقفار أو يشير الى أن هذه الأرجاء مقر لها .

ونجد لها وصفا يجرى عليها صفات تجعلها مخلوقا عجيبا يؤذى الانسان . قيل انها أكثر ما تكون فى الغياض اذا ظفرت بانسان أرقصته ولعبت به كما تلعب الهرة بالفار .

وهذا من الدليل على أنها تعنف بالبشر لأنها ليست من البشر ، تغرسهم كما تفرس الضوارى فرائسها ، ولكن مع فارق ، فالضوارى تفترس لتأكل أما السعالى فتفرس لتشفى غيظها من البشر .

وقيل ان الذئب ربما يصطادها ليلا لياكلها ، فاذا أفترسها رفعت صوتها تقول أدركونى فان الذئب قد أكلنى ، وربما تنادى من يخلصنى ومعى مائة دينار يأخذها ، والقوم يعلمون أن هذا كلام السعلاة فلا ينجيها أحد من فتكة الذئاب .

وتستبطن من هذا أن الأسطورة العربية تابى : الا أن تجعل السلاة مخلوقا بين الحيوان والانسان ، ففيها من الحيوانية فتكها وبطشها ومن الانسانية رفعها صوتها بالكلام .

وهذا من الدليل على أن خيال العربى اذا تمثل هذا الوحش أسبغ عليه صفات انسانية لأنه جعله وحشا أو مخلوقا غريبا يتكلم والناس يكرهونه كل الكراهية ، فاذا سمعوا صوته مستغيثا لم يخفوا الى نجدته لأنهم يضمرون له كل الكراهية .

ويقال ان السعلاة أخبث الغيلان ، وقد اشتقوا من إسمها فعلا فقالوا استسعلت المرأة أى صارت سعلاة أى صارت صخابة سيئة الخلق بذيئة الكلام . قال الشاعر :

لقد رايت عجبا مذ أمسا عجائزا مثل السعالى خمسا
ياكلن ما اصنع همسا همسا لا ترك الله لهن ضرسا

فان يشتق اسم من السعلاة ، وأن يصدق العرب ما نسب اليها من صفاتها ، من الدليل على أنهم كانوا على يقين من وجودها وعلم بصفاتها .

كما تجاوزوا هذا فى مسخهم للخيال حقيقة فذكروا أن منهم من تولد من السعلاة والانسان ، وبذلك يزعمون أن السعلاة أشبه ما يكون بالانسان ، وان لم تكن منه فى شىء ، ولكن خيل الوهم شبه لهم هذا .

ومن طيور الأساطير ما يعرف بالهامة وهى طائر يقال له الصدى أو تطلق الهامة على الأنثى والصدى على الذكر وفى معتقد العرب فى الماضى السحيق أن من مات قتيلا منهم ولم يدرك بثأره خرجت من رأسه الهامة وجعلت تقول اسقونى اسقونى ، وفى هذا يقول القائل :

يا عمرو الا تدع شتمى ومنقصتى
أضربك حتى تقول الهامة اسقونى

فهم يتوهمون هذا الطائر صادحا بالحض على أن يطالب أصحاب القتيل بدم قاتله . وكانما استبدت بهم الرغبة فى القصاص الى هذا الحد الذى يزعمون معه أن القتيل يرغب اليهم أن يثأروا له . وهذا ما يعرب عن أنهم لا ينامون عن حق قتيلهم عليهم .

كما أن الشاعر يستمد من هذه الأسطورة ما يؤكد به معنى كلامه فهو يسخر ممن اساء اليه ويعرض بمذلة ومهانته على أهله لأنه يقول انه سوف يقتله أما قومه فهم لا يخفون الى الثأر له لأنه اهون عليهم من ذلك ولذلك يتثاقلون عن أخذ الثأر له من قاتله ، مما يدفع الهامة الى أن تقول اسقونى .

وتذكر بعد الهامة نسور لقمان بن عاد الذى قيل عنه أنه كان محبا

للحياة يتمنى لو عاش أبدا فكان يلهج بالدعاء رجاء ان يمد له فى العمر ومن قــوله :

اللهم يــارب البحـار الخضـر والأرض ذات النبت بعـد القطر
أســألك عمرا فوق كل عمر

فسمع هاتفا يقول لقد اعطيت ما سالت ولا سبيل الى الخلود فاختر ان شـئت بقاء سـبع بقرات من طيبات عفر فى جبل وعر لا يمسها قطر ، وان شـدت بقاء سبعة أنسر سـحر ، كلما هلك نسرا اعقب نسر ، فكان اختياره بقاء النسور ٠

قيل انه اتفق للقمان ذات يوم ان كان ينقل خطاه فى جبـل أبى قبيس بمكة ، فسمع من يناديه وهو لا يراه بأم عينه « يا لقمان بن عاد المغرور ببقاء النسور اطلع رأس ثبير ، ليس يعدو قدرك المقدور » فصعد لقمان الجبل حتى بلغ قمته وهو جبل ثبير الشامخ ، فوجد وكرا لنسر فيه بيضتان وقد تفلقتا عن فرخين ، وأخذ احدهما وعقد فى رجله رباطا ليعرفه به ويميزه ، وسمى هذا الفراخ المصون ثم قال المصون الخالص المكنون من بيت المصون ومخطور السنون وعبط العيون ، والباقى بعد الحصون الى آخر الدهر الخؤون ، فما كان يغفل عن أطعامه حتى تم طائرا مسخرا له يدعوه باسمه للماكل فيجيب ، وما زال على تلك الحال حتى ادركه الكبر فعجز عن أن يطير ، وفيما كان لقمان يطعمه اللحم ذات يوم غص النسر ببضعه لحما فهلك فجزع عليه لقمان أشد الجزع ، وقال هذا بلاء ٠

ووقع ما وقع لهذا النسر لكل نسر مثله وهذه النسور هى عوض ، وخلف ، ومغيب ، وميسره ، وأنسا ، الى أن جـاء الدور على النسر السابع واسمه لبـد ٠

وقيل أن لبد بمعنى الدهر فلما حان أجل لقمان واستوفى أيام عمره اقبل لبد ووقع على شجرة الرطب ودعاه لأطعامه من لحم ، وشاء لبد ان يطير الا أنه ضعف عن الطيران وأقبل لقمان وقد دخل الروع قلبه وقال ، انهض لبد أنت الأبد لا تقطع به الامد ولكن لبد ظل فى موضعه ونسل

ريشه فوقع ذلك على لقمان وقعا شديدا فجعل لقمان يبكى نفسه ثم كان آخر العهد بلبد ، أما لقمان فحاول أن ينهض الا أنه خر ميتا (١) ، ويقال طال الأبد على لبد وهو آخر نسور لقمان بظنه انه لبد فلا يموت (٢) .

وبذلك يكون لبد بأسطورته تلك قد أصبح كناية فى اللغة العربية ، ومثالا لضرورة الفناء بعد البقاء ، ولقد ذكره النابغة الذبيانى فى رائعته المأثورة فقال :

يـــا دار ميــه بالعليـــاء فالســـند
أقــوت وطـــال عليهـا ســالف الأمد

اضـحت خلاء واضحى أهلها احتملوا
أخنى عليهـــا الذى أخـنى على لبـد

ويقول شارح الديوان فى تفسير هذا البيت ، لبد نسر كان للقمان ابن عاد وكان قيل له ستعيش عمر سبعة أنسر والنسر فيما يزعمون عمره مائة عام فعمره عمرها وكان عمر كل نسر مائة عام غير لبد الذى عمر مائتى عام فكان يقال له لقد طال الامد على لبد استطالة لعمر لقمان (٣) .

والنابغة الذبيانى من شعراء الجاهلية المشاهير وقصيدته هذه من المأثورات وأشهر ما فيها هذا البيت الذىذكر فيه ذكر النسر ولذلك لا نعجب اذا رأينا من شعراء الفرس من يذكر هذا النسر فى شعره ، وذلك مردود الى شهره تلك القصيدة بجودتها والشاعر الفارسى يتلقى منها أسطورة هذا النسر على نحو بعينه فيقول :

(انما عمر دبابة وتمله عمرنا ، وله عمر عشرة أنسر املنا) (١)

---

(١) د. محمد عبد المعيد خان : الاساطير العربية قبل الاسلام ، ص ٣٥ ، القاهرة ١٩٣٧ .

(٢) الزمخشرى : أساس البلاغة ، ص ٣٢٩ ، الجزء الثانى ، القاهرة ١٩٢٢ .

(٣) النابغة الذبيانى : ديوان النابغة الذبيانى ، ص ٢٨ ، القاهرة ١٩١١ .

(٤) عمـــر چـــون عمـــر موروسگس
عمـــر اميـــد عمـــر ده كرگس

فشارح ديوان النابغة وهذا الشاعر يضيفان الى الأسطورة بعدين جديدين كما أن تلك الأسطورة بدخولها فى شعر عظيمين من شعراء العربية والفارسية مما جعل لها ذكرا يتردد لا عند من ينظرون فى الشعر الاسطورى الذى يميل بعضهم الى عدة مقاربا للشعر العامى بل كذلك عند أصحاب الفصاحة والابانة ٠

ومثل هذا المثال يضفى على الأسطورة العربية طابعا لها ويرفع من أهمية تتبعها ودرايتها ٠

والحية ليست مخلوقا أسطوريا عجيبا ولكن العرب يخلعون عليها صفة أسطورية لأنهم يزعمون أن الحية يسكنها شيطان شرير ، وبذلك ارتبطت الحية فى خيال العرب بالشيطان حتى اسموها الشيطان ٠ وهم ينسبون اليها الاعاجيب فى شدة بطشها كأن يقال أنها تحرق كل ما مرت عليه ، ولا ينبت حول جحرها زرع ، واذا حاذى مسكنها طائر سقط ، ولا يمر بقربها حيوان الا هلك (١) ٠

وحقيق بالذكر اننا نلمح وجها للشبه بين تصوير الافعى أو الحية فى مخيلة العرب والفرس ، فالفرس يوحدون بين الأفعى وبين اهرمن أو آله الشر والظلام ، فكانت هذه الافعى رمزا لذلك المخلوق الخبيث الشرير الذى خلقه آله الشر ليفسد فى الأرض وينال كل شىء بالأذى(٢) ٠

---

(١) الدهيرى : حياة الحيوان ، ص ٣٨٣ جـ ١ (القاهرة ٠

(٢) سناء انس الوجود : رمز الافعى فى التراث العربى ، ص ٨٢ (القاهرة ١٩٨٤) ٠

الفصـــل الثـالث

الأسـطورة فى الشعر والنثر الفنى

فيما سـبق لنا من قولنا ، تصـدينا لذكر أسـاطير الجاهليين جهد المستطاع فى مسعى منا لتبين خصائصها ، رغبة فى تعرف معتقدات عرب الجاهلية ومنهج تفكيرهم أخذا من اخبارهم وأشعارهم .

وفى فصلنا هذا نذهب متلمسين أثرا لهذه الأساطير الجاهلية عند العرب بعد الاسـلام وبذلك نكون قى تصورناالأسطورة على امتداد تاريخ العرب وتطور حياتهم مع ، الربط بين النتيجة والمقدمة والانصات الى اصداء لها فى تراث العرب بعد اذ أصبحت أحوالهم بعد الاسـلام خلاف أحوالهم قبله .

وأدل ما نستجمعه فى هذا الصدد ان العـرب بعد الاســلام كانوا يعتقدون أن الجن يخاطبون الانس .

ومن الدليل على هذا ما قيل من ان الشاعر الأموى ذا الرمة حين قـــال :

ايا ظبيـــه الوعثـــاء بين جـلاجـل
وبـــين النقـــا هــل أنت ام ســـالم

فعينـــاك عينـــاها وجيـدك جيـدها
ولونـك لـولا حمشـــة فى القـوائم

1. Nicholson : A Literary History of the Arabs, p. 459 (Cambridge, 1931).

(٢) سيرة عنترة : ج ٢ ـ ٥٥٢ .

اجابة جنى من حيث لا يشاهده قائلا :

أأنت الـــذى شـــبهت ظبيـــة قفــره
لهـــا ذنــب فوقهـــا .... أم ســالم

وقـــرنان امـــا يعلقانــك يتـــركا
بجنبيــك يــا غيـــلان مثــل المياســم

فكأن الجنى كان يسمع انشاده شعره وهو يرد عليه مجرحا منتقدا .

ويجرى هذا المجرى بالتمام ما قيل من أن نصيبا حين قال :

اهيـــم بدعـــد ما حييت فان امـــت
فيــاحزنى من ذا يهـيم بهـــا بعــدى

رد عليه جنى كذلك قائلا :

اتحـــزن ان ارفاغ دعـــد تفرجـــت
وأنت صـدى بـــين الحفائر فى اللحد

فهذا الجنى يرد عليه فى كلام لا يخلو من فحش .

ولمـــا قال جرير :

طرقتــك مــائدة القـــلوب وليس ذا
وقـــت الـــزيارة فارجـــعى بســـلام

---

1. Lane : Manners and Customs of the Modern Egyptians, pp. 387, 389, London, 1978.

اجابه جنى قائلا :

لقد قال رأى إبـــن المـــراغه إذ سرى
اليـــه غـــزال فى خـــذور ظـلام
فقـــال له من فـــرط لـؤم وذلـــه
ايا طيف ذا المـــزادر بـــن بسـلام

ولـمـا قال الفرذدق :

هما دليـــانى مـــن ثمانيـــن قـــامة
كما انقض بـــار أقـــتم الريش كاسره

قال له جنى :

فلو كنـــــت حـــرا يا فرذدق لم تبح
بمكنون مالاقيـــت والليـــل ساتره (١)

وبذلك يكون هذا الجنى نقاده بصيرا بالشعر يعقب على أشعار هؤلاء الأمويين الفطاحل برأيه مبينا لهم موقع الاحسان والاساءة ٠

وعليه ، فنحن ندرك من ذلك كله أن من الجن من كانوا شعراء لا يقع منهم موقع الاعجـــاب ما يقـــول أشـــعر المشـــاهير ، فهم يعارضونهم ويصرحون بأن لهم مآخذ عليهم كما أن من الجن خبيث اللسان لا يكف لسانه عن قول الخنا وهو من رد على جرير ٠ وهذا مذكرنا بأن الجن على مراتب ، يتفاوتون فى الفضل ومنهم الأخيار والأشرار ٠

وفى هذا كله نظر لان من أورد هذه الأمثلة من الشعر هو المرزبانى الذى قيل عنه أنه كان حسن الثبوت فيما يجمعه وقيل فى زمانه أنه أحسن

---

(١) المرزبانى : الموشح ص ١٦٩ القاهرة ١٣٤٣ هـ ٠

تصنيفا من الجاحظ على حد قول القفطى . وان دل هذا على شىء فهو من الدليل على أن المرزبانى موقن بصحة ما يورد من أخبار وليس فى كلامه موضع لغير جانب لغير الجد وعليه فلنا أن نقول ان المرزبانى كان يقطع بوجود جن يقولون الشعر وينتقدون الشعراء . وهذا من الدليـــل أن أن أساطير الجن ظلت ماثلة فى أذهان العرب حتى العلماء منهم فكان حديثهم عنهم كلاما لا موضع فيه للتجريح وليس حديث خرافة كما نعده فى يومنا هذا .

ويشبه هذا تمام الشبه ما قيل فى وصف مجلس من مجالس أهـــل العلم والأدب الا أن هؤلاء كانوا من الجن لا من البشر وتذاكر الحاضرون أشعار للفحول ووضعوها على محك النقد وكانت الأشعار منسوبة الى أبى نواس والنابغة وأبى تمام وغيرهم وكان من رأى جنى من النقاد أن الشعراء قصروا عن قول النابغة :

اذا ما غـزو بالجيش حلق فوقهـــم
عصـــائب طـير تهتــدى بعـــائب

جـــوانح قـــد أيقـــن أن قبيـــله
اذا التـــقى الجمعـــان أول غـــالب

فكانه جعل الطير يعلم الغالب من المغلوب والطير قد تتبع الجند القتلى ولكنها لا تعلم الغالب من المغلوب(١) .

وهذا صريح الدلالة على أن أهل العلم من العـــرب كانوا يروون كلاما يعتد به فى نقد الشعر عن الجن . وهنا لا نملك الا تاكيد قولنـــا بأن ما نعده اليوم أساطير كان عندهم حقائق بل وحقائق تصح فى الفهم وليس عليها من الشك ظلال .

---

(١) د. أحمد شمس الدين الحجاجى : الاسطورة فى الادب العربى ص ١٠٣ ، ١٠٤ القاهرة ١٩٨٣ .

وما دمنا في ذكر المسخ فلنا أن نأنس بكلام بعض المفسرين فيه لنتبين الباعث الذى بعث صاحب هذه القصيدة على ذكره .

جاء فى تفسير ابن كثير لقوله تعالى فى سورة البقرة « فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين » . ان ابن أبى حاتم قال ان معنى هذا أن قلوبهم قد مسخت ولم يمسخوا قردة وانما هذا مثل ضربه الله تعالى بقوله :«كمثل الحمار يحمل أسفارا » وقيل ان الله جعل منهم القردة والخنازير فزعموا ان شباب القوم صاروا قردة وأن المشيخة صاروا خنازير . وقال شيبان النحوى عن قتادة صار القوم قردة لها الأذناب بعد ما كانوا رجالا ونساء . وقال ابن عباس فمسخهم الله قردة بعصيانهم وقال أبو جعفر معناه كونوا أذلة(١) . صاغرين .

ويترتب على ذلك فى الفهم أن المسخ كان فى سالف الدهر وأنه كان بسبب من غضب الله على العاصين الآثمين . ولكن موضع الأسطورة أن هذا المسخ وقع بعد الاسلام وأن صاحب القصيدة انما أراد لمن يعيبهم ويشدد النكير عليهم أنهم مسخوا حيوانات بما اجترحوا من ذنوب وأن الله أذلهم ومسخهم .

وفى الشعر العربى قصيدة تقع فى واحد وأربعين بيتا تنسب الى شاعر يسمى الحكم بن عمرو البهرانى . وهو شاعر ضاعت أخباره من أسف فلا نعرف عنها الا أقل القليل ولكن يعنينا أنه ذكر فى قصيدته تلك الجن على نحو مستطرف لا نعرف له مثيلا .

قيل ان قومه نفوه من البادية وكان ضريرا ولكنه أهل علم يتصدر للفتيا . ويعرف عنه أنه كان ساخطا على الحياة يعيش فى فاقة وخصاصة مما جعله متطيرا متكرها للدنيا ومن فيها لقد تحدث عن الماكسين فى عصره وشدد عليهم النكير على انهم قوم يأكلون السحت فسخر منهم وتهكم وقال ان الله مسخهم ضباعا وذئابا . وفى حديثه عن نفسه يقول انه تزوج الغول على أن الغول من الجن : فقال :

---

(١) تفسير ابن كثير ص ١٩٣ جـ ١ (القاهرة ١٣٤٣ هـ)

وتزوجت فى الشبيبة غولا كغزال وصدقتى زق خمر

وهو يجعل زوجته الغول امرأة من عالم الجن ، ويقول عن نساء عالم الجن انهن غر زهر ليست لهن صفة العفاريت الذين يسترقون السمع كما يقول ان هذه الغول تاكل طعاما خاصا فهى تفطر بروث الحمار ثم يقول انه قتلها . ويقول انه عاش مع الجن ، عالمهم مغترب عن عالم الانس . والبهرانى يصف حياته مع الجن على ما وقر فى نفوس أهل زمانه من امكان معايشة الجن ومعاشرتهم فقال انه يركب دوابهم ومطيته ظبى يمسى فى الليل جنيا (١) .

وددنا لو اطلعنا على هذه القصيدة بتمامها الا اننا لم نحقق من ذلك مضمون القصيدة وما ترشد اليه .

ونتخطى عصورا تعاقبت وقرونا خلت لنبلغ عصرنا الحاضر وننظر فى شعر شوقى لنجده يتحدث عن الجن فى قصيدتين له الأولى بعنوان الطيارون الفرنسيون والثانية بعنوان تكريم حسنين بك بمناسبة طيرانه وهى فى الجزء الثانى من الشوقيات يقول شوقى :

قم (سليمان) بساط الريح قاما
ملك القوم من الجو زماما
حين ضاق البر والبحر بهم
أسرجوا الريح وساموها اللجاما
(عين شمس) قام فيها مارد
من عفاريتك يدعى (لتهاما)
يملأ الجو عزيفا كلما
ضرب الريح بسوط والغماما

---

(١) أحمد شمس الدين الحجاجى الاسطورة فى الادب العربى ص ١١٤ ـ ١٢٩ (القاهرة ١٩٨٣) .

فشوقى يشبه الطائرة أو راكبها بمارد من المردة يملأ الجو عـزيفا والعزيف صوت الجن كما ينسب اليه من الخوارق أنه يضرب الريح والغمام بالسوط . فهو يورد ما يقال عن الجن من أنهم يقومون بعمل فوق طاقة البشر . ولم يجد مشبها به أفضل منهم حين اراد أن يعرب عن فرط اعجابه بالطيارين الفرنسـيين وتعجبه منهم فكأنه بذلك اسـتمد كـلامه من أسـاطير الجن .

أما القصـيدة الثانية فهو متأثر فيها بما قال فى القصـيدة الأولى وما ذاك الا لأن القصيدتين فى موضوع واحد فهو القائل :

جن على حرم السـماء أغاروا	أم فتية ركبـوا الجناح فطاروا
من كل أهوج فى الهواء عنـانه	هوج الـرياح وسرجه الأعصـار
يبغى حجاب الشمس يطلب عندها	عزا تحمله الجـدود وسـاروا

فشوقى يشبه حسنين بك وهو أول طيار مصرى يكرم بأنه جنى يطير ويقوم من الأعمال بما لا عين رأت ولا أذن سمعت فهذا الجنى يكبح جماح الريح التى أسلست له من قيادها كما أنه بلغ من نجدته أن يتخذ من الاعصار وهو الريح التى تدور وتدور سرجا يثبت عليه راكبا كما أنه لمدوحه يمضى فى طيرانه حتى الى حجاب الشمس ليطلب عندها منزلته العالية . وهذا كله صفات الجن وليس من صفات البشر .

فكان أسـاطير الجن وما تضمنته من خـوارقهم مسـتوعبة فى ذاكرة شوقى وهو يقول ما قال . وفى مسرحيته مصرع كليوبترا :

يقـولون أنوبيـس	ولـوع بأفاعيـه
ومشـغوف بثعبـان	مـن الجـن يربيـه
وفيـه نـاديه حيـات	مـن الجـن تنـاديه

وبهذا يذكرنا شوقى بما مر بنا من أن الجن يبدون فى صـور مختلفة للحيوان وأخصها الحيات .

وفى ديوان العقاد أبيات جياد يعرب فيها عما تملكه من دهش عند مشاهدته للخيالة أى السينما ، ويبين كيف أن الحيرة جعلت تتقاذفه بين الشك واليقين والخيال والواقع فقال :

بربك ماذا ستائرك الطلس
أأشباح جن تلك تظهر للانس
اذا لم تكن جنا فمالى رأيتها
تفر فرار الجن من طلعة الشمس

فالشاعر يشير الى اسطورة الجن التى يستفاد منها أن من الجن من لا يظهرون للانس الا فى الدجى ، ويريد بذلك تعبيرا عن تعجبه مما وقعت عليه عينه وسرعان ما أهتدى خياله الى المتعارف من هذه الاسطورة.

وحسبنا هذا من تتبع لأساطير الجن فى الشعر العربى القديم والمعاصر لنعرج على أسطورة أخرى عن ماء الحياة جاءت فى قصيدة بعنوان خلود لحسين مجيب المصرى فى ديوانه همسه ونسمه .

لقد وردت أسطورة نبع الحياة فى روايات شتى نذكر منها أن الاسكندر طوف فى بلاد تسمى بلاد الظلمات وفيها بصر بنبع فجلس عنده ليجد راحة من تعب ثم استدعى طاهيه وأمره باعداد طعام له فاخذ الطاهى سمكة وغسلها فى ماء النبع فدب دبيب الحياة فى السمكة وطفرت من يد الطاهى لتعود الى النبع فأيقن الطاهى أن هذا النبع هو نبع الخلود . فشرب منه الطاهى وكتم ذلك عن الاسكندر . ثم مض الاسكندر ومن معه لطيتهم وتابعوا سفرتهم ثم توقف السفر للراحة وطلب الاسكندر لى من معه أن يقص كل منهم قصة . فقص الطاهى ما وقع له مع السمكة فاخذ الاسكندر شديد الغضب لان النبع أصبح منه بعيدا بعيدا وهم بقتل الطاهى الا أن السيف نبا عن عنق الطاهى لأنه أكتسب الخلود . فأمر بطرحه فى الماء الا أنه لم يغرق فامر بأن يعلق حجر فى عنقه

ويطرح فى الماء الا أن الطاهى استقر فى القاع وهو حى ، وكتب للطاهى أن يعيش أبدا فى قاع النبع(١) ٠

وتروى هذه الأسطورة على نحو آخر فيقال أن نبع الحياة أو ماء الحياة مما تردد ذكره كثيرا فى القديم من شعر الفرس والترك وتتضمن رموزا صوفية ٠ وقد جاء فى القصص أنه فى أرض تسمى دار الظلمات يحيط بها بحر الظلمات ومن شرب منه قطرة طال عمره الى الأبد ٠ قيل وسمع به الاسكندر فمضى اليه ومعه الخضر ليدله عليه ٠ وبعد سفر طويل رأى الخضر فى الظلمة خيطا براقا من ماء الحياة فنهل منه نهلة ، ثم شاء أن يشرب ثانية فما وجد للماء من أثر ، والتفت الى الخضر فما رآه (١) ٠

لقد أتخذ شعراء التصوف من الفرس والترك والهند من هذه الأسطورة رمزا الى ما ينبغى للسالك أى الصوفى فى أول عهده بالتصوف والصوفى مطلقا ما تنعقد عليه النيه من ضرورة أخذ النفس بالرياضات والمجاهدات وتحمل الشدة والمشقة فى سبيل بلوغ العلم اللدنى أو المعرفة الصوفية وقد قال من شرح نبع الحياة فى معجم المصطلحات الصوفية أنه نبع وأساس المعرفة وهى معرفة الحق (٢) ٠

غير أن شعراء التصوف أكتفوا بالاشارة الى تلك اسطورة ولم يتعرضوا لذكرها تفصيلا ٠

وحسين مجيب المصرى الذى طال اطلاعه على شعر الفرس والترک ستة وخمسين عاما متوقع من مثله أن يتاثر بما قرأ وأن يعبر عنه فى رمزية خاصة به فهو فى منظومته هذه يتحدث عن الخلود ويفضى منه الى أن الانسان مجبول على حب البقاء ، وكأنما يميل اليه أنه سوف يعيش أبدا وأن الفناء عارض فى حياته وليس نهاية بدايتها حياته،والمصرى

---

(١) د٠ نبيلة ابراهيم : أشكال التعبير فى الادب الشعبى ص ٧٥ ، ٧٦ القاهرة ١٩٨١ ٠

(١) د٠ حسين مجب المصرى : همسة ونسمة ـ ص ١٤٦ ـ القاهرة ١٩٦٤ ٠

(٢) د٠ سجادى : فرهنگ لغات واصطلاحات وتعبيرات عرفانى ص ١٦٣ ٠ طهران ١٣٥٣ ٠

شاعر مجزون منطو على نفسه فهو متطير أبدا يتغنى باليأس والألم ليصدق فعى الاعراب عن قرارة نفسه كما يصدق فى الاخبار عما نزل به من شدائد وأعتوره من محن وناله من كيد الكائدين والحاسدين . انه شاعر القلب بكل ما تنطوى عليه الكلمة من معنى وشعره فى العربية والفارسية والتركية والفرنسية مرآة صادقة ونبرة ناطقة وان غشى شعره برمزية تنم عن الحقيقة كما ينم النقاب الرقيق عما يستر من ملاحة جبين كانما أشرب من الملاحة ذوب اللآلىء .

والشاعر يربط فى وثاقه واحكام بين ما يمكن ان يعد من قصة الاسكندر رمزا وبين الرمز الى ملابسات حياته والخاص من شأنه فيقول ان الاسكندر ركب الأهوال والمعاطب فى سفرته الى نبع الحياة ، وكان أمله أكذب من سراب كما ان الخضر الذى كان له رفيقا ودليلا غاب عنه فى غمضة عين.وما امتد العمر بالاسكندر طويلا الا أنه رقم اسمه على جبين الدهر بعد مماته وكان له خلود الذكرى ، أما المصرى فكد وجد ولقى مالقى من نصب ولم يحقق من ذلك املا ، وتنكر له الخلان وتخونوا عهده وأوصدوا الأبواب فى وجهه وتمنوا له حتى الموت الزؤام لينفردوا دونه بعلو المكانة وبعد الصيت ، وحرموه ما هو له وحده دون من سواه ، ولكن كان مأموله أن يعرف فضله فى مقبل الأيام ، وهذا هو الخلد . ولكن الشاعر لم يتحدث عن نفسه فى قصيدته تلك التى تقع فى ستين بيتا وانما كان حسبه ان يسرد خبر الاسكندر مع نبع الحياة وذكر ذلك كله فى شاعرية رقراقه .

نبع الحياة يموج فى ظلماته
كالقلب وهو يحن فى خفقاته

جيد ترقرق تيه ماء لجينه
والشعر ملتف على لفتاته

رؤيا تراءت فى الخيال لحالم
ليعيدها بالشوق بعد سباته

لقيا تبدت كالمحال لواهم
لينالها كالطيف فى خطراته

هذه طائفة من الأبيات التى استهل بها المصرى قصيدته وفيها يتخيل نبع الحياة ويعرضه فى صور تعاقبت على خياله ٠

وبعد ذلك يأخذ فى ذكر ما كان من رغبة الاسكندر فى ركوب البحر الى هذا النبع ٠

وبذلك يساير تلك الاسطورة :

القائد المغوار عبا عزمه
وكأنه يختال فى حملاته

ومناه تدفعه ليسبق سهمه
والكون كاد يفيض من نشواته

الكأس سورتها دماء جبينه
والشمس لمحتها سنا بسماته

الغمد مزق عن حسام يمينه
والرعد انطق فى صدى نبراته

ومضى لينهل نهلة من مائه
فيها الأمان من اقتراب مماته

فالمصرى هنا يخرج بعض الخروج عن أصل الاسطورة لأن الاسطورة تقول ان الاسكندر مع الخضر والبحر يموج بهما والمهالك من حولهما الا أنه تصور الاسكندر فى جبروته كانما يخرج ليمحق عدوا ولا غرو فهو ذلك المحارب المقدام الذى يلاعب الأسنة ولا يقر له فى غمد حسام ٠ وبذلك يكون الشاعر قد زاد فى الاسطورة من بنات خياله ٠ وجعل يتخيل الاسكندر فى حملته ويقول انه اتخذ من نور النهار فرسا يمتطيه ومن سواد الليل فرسا اخر يركبه بعد ان أجهد فرسه الأبيض فى الركض ، كما حمل الغمامة زاده وامرها بان تظلله ٠ وبذلك رسم الاسكندر فى تلك الصورة للمحارب خواض الغمرات ثم ذكر كيف ان الخضر كان رفيقه فى رحلته التى جعلها أشبه شئ بغزوته ثم يصف هول الطريق :

جـــازا قفـــارا من لهـاب محـرق
تشـــوى جهنـــم فى لظى لفحـــاته

ركبـــا بحـــارا من عبـــاب مغـرق
سـقطت نجـوم الليـــل عن صـهواته

وعلى هذا النحو يصف تلك السفرة مع رفيقه فى السفر وجعـل يفعمها بكل مظاهر الوحشة ويحيطها بالاهوال فى القفار والبحار ثم ذكر أنهما بلغا نبع الحياة بعد أن تهددهما الموت فى سبيل بلوغه . وذكر عاقبة امرهما وكيف ذهب الامل هباء ثم خلص من ذلك الى ما يعـد تعقيبا على تلك الأسطورة أو شرحا لمغزاها أو تفهما لرمزيتها فقال :

عجبـــا لمـــن كـره الفنـاء لدهـره
واراد من جهـــل خلـــود حيـــاته

وأحب موصـــــول البقـــاء لعمـــره
ليحقق الاوهـــــام مـــن رغبـــــاته

فى مـــوته قـــوت الحيـــاة لغيـره
فالـــزرع ينبـت مـــن تراب رفـاته

وصـــريع هـم قـد يمـر بقبـــره
ليصـــوغ من ذاك الثـــرى كاســـاته

وبديـع نظـم قـــد يجـــود بشـعره
ليكـــون هـــذا الشـــعر عن آيــــاته

ماذا يؤمـــل فى الحيـــاة بنسـره
فســـــقاه ذوب النـــور من عبراته

أما الطعــــام فـكان لـــب فـــؤاده
واســـتبدل الأضـــلاع مـــن كنـــاته

أيظــــل هـذا الدهر وفــق مـراده
أيــتوب ريــب الدهـر عـن نكباته

فالمصرى هنا يضمن كلامه اسطورة لقمان ونسوره لأنه يشـير الى نسر لقمان واسمه « لبد » وكيف كان لقمان يتعهده بفضل رعايته الا أنه عجز من ان يدفع عنه الفناء وبذلك يقرن بين اسطورتين لأنه يخرج منهما بمفهوم واحد ٠

انه عمد الى هاتين الاسطورتين فوجد فيهما ما يفيد معنى الفناء والبقاء وان دوام البقاء وهم وحلم وخيال ومحال ٠

وفى الابيات الاواخر يقول فى الموت :

غرق المفكر فى الحمام بفكـره	ليعود من عجز بطـول شــكاته
جهل المطالب بالخلود لعمــره	والان يصــحو من كرى نزواتــه
وستضحكُ الايام اخــر دهـره	من عبســة للقبــر فى ظلمتاته

فالشاعر فى آخر ما ذكر عن اسطورة ماء الحياة مع الاشارة الى اسطورة نسور لقمانيبدو متفكرا فىالموت ويتدبره حقيقة لا سبيلالى ادراك كنهها وبذلك يكون قد جعل اسطورة نبع الحياة صورة جديدة فى الشعر العربى ٠ ليس للشاعر نزعة صوفية كشعراء الفارسية والتركية والاردية الذين رمزوا بنبع الحياة الى العلم اللادنى فهذا شاعر فارسى هو حافظ الشيرازى من أهل القرن السابع الهجرى يقول :

(قولوا أيها الاحباء ، من يصبح رفيقا لمن عدموا الرفقاء ، وخليلا للغرباء ٠ لعل الخضر المباركة قدمه ينقل خطوته ، وباليمن همته ، فصل من هذا الطريق الى نهايته) (١)

---

(١) كه خواهـــد شد بگوئيد اى حبيبـــان
رفيـــق بيكســـان يار غريبان
مگـــر خضر مبـــارك پى در آيـــد
زيمـــن همتـــش اين ره ســـر آيـد

وقالت الشاعرة التركية مهرى خاتون فى القرن الخامس عشر تخبر عن رؤيا رأتها فيها حبيبها واسمه اسكندر ٠

(ان مهرى بلغت ماء الحياة وهى حية الى يوم الحشر ٠ فلقد شاهدت فى ظلمة الليل الاسكندر) (١) ٠

وهنا موضع الموازنة بين تناول هؤلاء الشعراء الثلاثة لهذه الاسطورة فالمصرى يعرض تلك الاسطورة فى قصيدة من ستين بيتا ٠

ولا ينسى ولا يكاد شيئا من وقائعها ، لأنه يضمنها كوامن ما تموج به نفسه من سخط على حياته وعلى من رنقوا عليه صفو العيش ٠ ثم يفضى به القول تفكره فى مشكلة البقاء والفناء ، وفى تطيره واكتئابه يتهكم بمن يريد ان يعيش أبدا ، كما أنه يرى له حياة أخرى طويلة بعد مماته فيما خلف للاجيال من تراثه العلمى والأدبى ، وهذا هو الخلد بحق عنده ٠

أما حافظ الشيرازى الشاعر الفارسى ، فأكتفى بالاشارة الى نبع الحياة على انه هو المعرفة الصوفية وبذلك يتلو تلو شعراء الفرس والترك من المتصوفة ولكن مهرى خاتون الشاعرة التركية ، فتخيلت الخلود لأنها رأت حبيبها الاسكندر فى رؤياها ، واستمدت ذلك من فحوى الاسطورة وقالت أنها لن تموت ، وهذا منها ابداع فنى وخيال شعرى ٠

ولقد غلبت بفرط صبابتها على التصوف والتكتم فذكرت اسم من خفق له قلبها وهو سمى صاحب الاسطورة ٠

فالمصرى شاء أن يفسر الحقيقة بالمجاز أى أنه شاء ان يعرف بواقع امره ولكن بالاشارة اليه من طرف خفى ٠ وحافظ الشيرازى تقليدى فى جعله نبع الحياة مرادفا للمعرفة الصوفية ومهرى خاتون تستمد من الأسطورة ما تعبر به فى الخيال عن عشقها الذى كانت نهايته خاسره ٠

---

(١) ايردى چون آب حياته مهرى أولمز حشره دك
گوردى چون ظلمت شبنده اول عيان اسكندرى

وجملة القول أن هؤلاء الشعراء الثلاثة طرحوا من تجربتهم ظلالا على هذه الاسطورة فزادوها جمالا وروعة ودخلوا بها على الشعر العربى والفارسى والتركى بحيث اضحى لها أجمل وقع فى النفوس ومساغ فى الأذواق المرهفة ٠

والحديث بعد ذلك عن ابن شهيد الأندلسى المتوفى عام ٤٢٦ هـ ، صاحب رسالة بعنوان التوابع والزوابع ٠

التى ورد فيها ذكر الجن ٠ وهو شاعر مجيد وكاتب بليغ ، والعيش فى عرفه حسن وخمر وأدب والحياة عنده وجه صبيح وكاس مترعة أو رسالة بديعة أو قصيدة أنيقة(١) ويعنينا منه أنه كان يعارض معاصريه برسائل يتأنق‌فى كتابتها ، وكان له مع كتاب عصره وشعرائهم مساجلات ومناظرات مما يدل على اتساع باعه وعلو كعبه ، وان كان مع ذلك فى عداد الشعراء الفطاحل ، وله رسالة بعنوان التوابع والزوابع ذكر فيها أنه كتب رسائل وقرأها على شعراء الجن مثل رسالة بعنوان البرد والنـــار والحطب ورسالة فى الحلواء وما قال فى نعت الماء والثعلب والبرغوث ٠ وهى رسائل تدل على قدرته على الانشاء ، ويذكر أن الشعراء من الجن الذين عرض عليهم تلك الرسائل واستجادوها كانوا من اقطار مختلفة وأنهم صاحبوا فطاحل الشعراء فى الحجاز والعراق والشام ٠

ذكر فى رسالة التوابع والزوابع أنه قابل بأرض الجن صاحب بديع الزمان وجرت بينهما مصاولة وكانت الغلبة فيها له عليه وذكر أنه قدم وصفا لجارية فأعجبوا به كل الاعجاب وعرفوا فيه كاتبا لا يشق له غبار ٠

أما رسالته عن النار والحطب اشتداد البـــرد على أهل الاندلس وأسلوب هذه الرسالة مثقل بالصنعة ٠

ورسالة التوابع والزوابع فيها ذكر نقاد الجن وحيوان الجن وهذا الكاتب ينقد مشاهير الكتاب من القدماء والمعاصرين على لسان الجن ٠

---

(١) د٠ زكى مبارك : النثر الفنى ، ص ٣٠٣ ، القاهرة ١٩٣٤ م ٠

وقال ابن شهيد أنه التقى بحيوان الجن ، فوجد بغلة تحاور حمير الجن وأماطت عنها لثامها فاذا هى بغلة صاحبه أبى عيسى .

فسـألته البغلة عما فعل الأحبه بعدها وهل هم على العهد . وكان هذا السؤال دليلا على سخرية من مدينة قرطبة وأهلها .

(شب الغلمان ، وساح الفتيان . وتنكرت الخلان ، ومن اخوانك من بلغ الامارة وانتهى الى الوزارة) (١) .

فابن شهيد هذا شـاعر كاتب له شخصية أدبية متميزة الملامح يعنينا منها أنه ذكر الجن بكل ما ذكر عنهم اسـلافه من العلماء والأدباء من صـفات لهم أى أن منهم شـعراء ونقاد ومن تنعقد المودة بينهم وبين الانس وأنهم يبدون فى صـور الحيـوان ولكنه فى رسـالته هذه يورد ذكرهم على نحو يؤخذ منه أنه انما اراد أن يضـفى على كلامه جـدة وطرافة وقد كان له ما شـاء لأن ما ذكره من أسطايرهم بعبارته الجيدة وسبكه المتين جعل لهم موقعا فى الأدب العربى .

ونحن لا ندرى ما اذا كان ابن شهيد قال ما قال عنهم حاملا اياه على محمل الجد ولكنه لا يبدو محدثا من يتلقون عنه بشىء لا ألف لهم به وخاصة أنه قال ما قال فى معرض نقده لكتاب وشعراء من معاصريه والقدماء وربما كان غرضه أن يسوق كلامه مساقا أوقع فى النفس لخروجه عن مجرى المعتاد أو أنه أراد له توكيدا عندما نسبه الى الجن .

لقـــد عرفنا من سـيرة ابن شـهيد أنه كان شديد الميل الى المصاولة والمنـــافرة فليس بمســتبعد أن يكون قد اســتخدم الجن ملتمســا منهم عونا مسـتمدا منهم قوة فى الجدال . هذا ما نقلب فيه وجوه النظر ازاء صنيع ابن شهيد فى تلك الرسالة وهى بقطع النظـــر عن جودتها وقيمتها البلاغية لا شك مستطرفة مستظرفة .

---

(٢) د. أحمد شمس الدين الحجاج : الاسطورة فى الادب العربى ، ص ٦٥ ، القاهرة ١٩٨٣ م .

ويذكر نهاية ، أن عنوان هذه الرسالة يدل على محتواها فابن منظور يقول أن التابعة الرئى من الجن الحقوه الهاء للمبالغة أو لتشنيع الأمر أو على ارادة الداهية . والتابعة جنية تتبع انســان ، وفى الحديث أول خبر قدم المدينة يعنى من هجرة النبى صلى الله عليه وسلم ، امرأة كان لها تابع من الجن ، والتابع هنا ، جنى يتبع المراة يحبها ، والتابعة جنية تتبع الرجل تحبه ، وقولهم معه تابعة أى من الجن .

ويقول الفيروزابادى صاحب القاموس المحيط ، الزوبعة اسم شيطان أو رئيس للجن ومنه سمت الأعصار زوبعة وأم زوبعة وأبا زوبعة يقال فيه شيطان مارد .

وكفى بهذا من دليل على ان ابن شــهيد انما جعل محورية كلامه على ما يعتقده ويعتقده القوم فى أساطير الجن ، ، ويؤيد ما نذهب اليه من رسوخ العقيدة فى أساطيرهم ما أوردنا من معان معجمية لمـــا اختار ابن شهيد من عنوان لرسالته .

الفصــــل الرابع

أســــطورة البطـــل

من حيث ان البطل فرد منفرد عمن ســواه بما يجرى عليه من صــفات وما ينسب اليه من منجزات ، كان من حقه على قومه أن يعظموا قــدره ويرفعوا ذكره ، واذا ما تعاقبت العصــور ، قد يخرج البطل من نطاق التاريخ وواقعه الذى قلما يحتمل الشك الى ما يدور على الســـنة العوام من أقاصيص العظماء فى سالف الدهر ، وبذلك تتغير وتتطور اخبار هذا البطل بتعاقب الأجيال كما أن ما للعوام من ميل فطرى الى تصديق المحال والأخذ بما هو من قبيل الخيال ، لا مناص من أن يضع هــذا البطل فى الاسطورة الشعبية ، وتقوم على ذلك الشواهد وتقوى البراهين٠

ونسوق لذلك مثلا «سيف بن ذى يزن» كبطل له مكانته فى الاسطورة العربية لأنه جسم النضال فى سبيل الحرية ، وأبان عن عقد العزائم على تحرير الأرض العربية من أعداء العرب ٠ وقد ناضل وصاول ملك الحبشة٠ ولكن ليس يخفى أن الشعب المصرى بالغ كل المبالغة فى تمجيد هذا البطل فجعل له فرسانا وولدانا وأعوانا من الجن ، وتمادى الشعب فى خياله فزعم أن زواج ابن ذى يزن من زوجته الأولى أدى الى هلاك الأحباش وأشــياعهم (١) ٠

وما يلتفت اليه للتعقيب عليه ، قول بعضهم ان حكايات الجن يبدو فيها بقصد خاص للبطل وهو بلوغ غاية خاصة ، وهذه الغاية تتردد كثيرا فى القصة ولذلك لم ير الفولكلوريون فى حكايات الجن أكثر من كونها حكايات منسقة وضعت لغرض التسلية وتزجية الفراغ وان قل فيها ما يشوق ويروق ولا وجود لغرض معنوى مجرد للبطل بل هو محسوس ملمـــوس ٠

---

(١) د٠ عبد الحميد يونس الحكاية الشعبية ص ٦١ القاهرة ١٩٨٥ م ٠

وهذا رأى حكم لا يصح اطلاقه على عمومه فان أصحاب القصص الشعبى ولا نعرف كثرتهم الكاثرة ، انما يقرنون بين البطل والجن على أن الجن بما عرف عنهم من بالغ حذقهم ، وعجيب قدراتهم على انجاز المعجزات التى فوق طاقة البشر يظاهرون ويعينون الأبطـال ، فهمهم الأول هو البطل لا الجنى الذى هو على الأغلب فى عونه • وقد درج أصحاب القصص على هذا منذ طويل زمان متأثرين بما وقر فى النفوس من أخبار الجن وأعاجيبهم موقنين بما للجن من قدرة على نصرة أبطال قصصهم ، فكان القول بأنهم يوردون أخبار الجن لمجرد التشـــويق أو اضـفاء طابع التسـلية على القصـة قول مخالف للصواب ، وبذا يكون الجنى أصيل فى قصة البطل وليس بد خيل ، ووجوده الى جانب البطل هو الذى يحرك همة البطل لقيامه بالمغامرات ويدفعه دفعا الى خوض الغمرات ، ويا طالما ركب هذا البطل الأهوال وحفت به المعاطب فى سبيله الى لقاء أميرة خفق لها قلبه بعد أن رأها فى رؤياه أو حبيبة ثارت حميته لاستنقاذها من خاطفيها •

والقصص البطولية العربية التى نعدها أسطورية يرجع معظمها الى أواخر العصر العباسى الثالث وهو مجهولة المؤلفين كما أنها ضعيفة اللغة وفى أسلوبها ركة ، وانما دونت ارضاء لســـواد الناس لا ارضـاء لخواصهم كما أنها تتجافى عن الدقة والصحة فى سرد الحوادث والوقائع • وهى تدور فى الأغلب حول بطل أو أبطال من الصناديد المشاهير كما أنها تتعرض لوصف أيام العرب وذكر المشـهور من وقائعهم التاريخية وهى تعنى بتمجيد البطولة والتغنى بذكر الوقائع (١) •

ولسياق الكلام أن يمتد بنا الى أساطير الفرس لنجد من الجن من يؤازر ويناصر الملوك فى حروبهم ببطولة ندر لها المثال قيـــل ان الملك كيكاوس لما عقد رآمين العزم على غزو اقليم مازندران استعان عليه ملك مازندران بحليف له من الجن يسمى (سپيدوديو) أى الشيطان الأبيض

---

(٢) الكسندر كراب : حكايات الجن • مجلة التراث الشعبى العدد الثانى ـ السنة الاولى : ص ٩٨٨ (بغداد ١٩٦٤ م) •

(١) موسى سليمان : الادب القصصى عند العرب ص ٨١ ـ ٨٢ (بيروت ١٩٥٦ م)•

وهو ملك الجن فشد على الايرانيين بعدته وعتاده ورجاله وخيوله فبدد شـملهم وأذهب ريحهم .

كما استعان الملك أفراسياب فى احدى غزواته بجنى ، الا أن البطل الايرانى رستم صارع هذا الجنى فصرعه (٢) .

وهذا من الدليل القاطع على أن من الجن من كانوا يخفون لنصرة الأبطال فى حروبهم والأمثلة لذلك لا تحصى كثرة وهذا ما نستبين منه الى أى حد بعيد كان البطل الأسطورى موصول الصلة بالجن وأن الجن كان يعديه على عدوه . فى الأعم الأغلب ، الا أنه كما مر بنا قد تلحق به الهزيمة مما يجديه مشبها للانس فى الأحايين أو أن الأسطورة عندما شاءت أن تبالغ كل المبالغة فى وصف البطل رستم بأنه قوى غلاب جعلته يصرع جنيا وتلك غاية الغايات فى الاشارة الى شدة بأسه التى تجاوزت كل حـــد .

وبعد ذكر صلة البطل الأسطورى بالجن عند العرب والفرس يفض بنا القول الى ما يشبه هذا فى أدب الهند وسوف نتبين ذلك فى قصص الأدب الأردى على التحديد ، فأدب الأردية يعـــد بحق امتدادا لأدب الفارسية لأنه متأثر به الى أبعد مدى . ففى هذا الأدب القصصى الشعبى والفصيح نجد ذكرا للجن والشياطين الى جانب أبطال القصة ، وبذلك تتجلى هذه الظاهرة بالوضوح الأتم .

وفى عود الى سيف بن ذى يزن نراه فى حروبه يظهر الأعاجيب فهو يقهر الجن ويبطل سحر السحرة (١) .

أما عند الترك فلا عهد لنا بمعين من الجن للبطل الاسطورى كما هو الشأن فى أساطير العرب والفرس والهند بل هذا البطل يستمد قوة غيبية

---

(٢) د. أمين عبد المجيد بدوى) القصة فى الادب الفارسى - ص ٢١٧ (القاهرة سنة ١٩٦٤) .

من شىء سحرى أو مخلوق خيالى أو شخص من أهل التقوى ، فابطال الحكايات الخرافية عند الترك معظمهم لا يتميزون بقدرة ولا قوة فوق قدرة البشر ولكنهم ينجذون الخوارق بمصباح سحرى يصلون عليه أو خيط من الشعر أو بعون يبذله لهم ولى من الاولياء(١) .

وهذا البطل يعبر فى سيرته عن شعور أهل مصر نحو الحبشة ويقيم الدليل على أن أهل مصر جاهدوا الحبشة بسيف هذا البطل ، وهو يخرج من بطولته العربية التى لها سند من التاريخ الى بطولته المصرية الشعبية التى نسبت اليه الخوارق والمعجزات ، فقيل انه جاء بكتاب النيل فجرى به ، وبذلك أصبح صاحب الفضل على أهل مصر بما كان له من قوة غيبية خـــارقة(٢) .

وهكذا يمتزج التاريخ بالأسطورة ويجعل الشعب من البطل شخصية اسطورية لأنه ينسب اليها مالا يدخل الا فى الأساطير .

وننتقل بعد ذلك الى عنترة ذلك الفارس الشاعر الذى تضمنت كتب الأدب العربى سـيرته وأشعاره وهو من شعراء المعلقـــات . ويعنينا من سيرته فى هذا المقام أنه بطل شعبى اسلامى مع كونه بطلا وشاعرا من الجاهلين .

قيل ان هذه القصة من وضع الأصمعى ، وهذا رأى لا يثبت على التأمل والتمحيص والحسبان الارجح أن هذا القول مما يدعيه القصاصون الشعبيون ليضفوا على القصة أهمية ، لأن هذه القصة عرفت وشاعت فى زمان يتقدم كثيرا عن زمان الأصمعى . وفى رأى أخر أن تاريخ وضعها راجع الى عهد الصليبين لما فيها من بطولة تعبر عن البطولة العربية .

وواقع الحال أن من ألفوا هذه القصة انما كانت رغبتهم فى أن

---

1. Ahmed Kabakli : Turk Edebiyate, I vilt, S. 73, Istanbul, 1973.
2. Hurt : Litterature Arab, p. 407 (Paris 1931).

(٢) فاروق خورشيد : سيف بن ذى يزن ، ص ١٠ ـ ٢٠ (القاهرة ١٩٦٣) .

يجعلوا من ذلك الفارس الذى ذهب له الصيت البعيد بنجدته وبسالته مثالا للبطل الاسلامى الذى يجاهد أعداء الدين بكل ما استطاع من قوة ، وجدير بخيال القصاص أن يبالغ ما استطاع الى المبالغة سبيلا ولذلك صوروا بطولته على نحو يفوق كل حد للتصور ، كما أنهم يجعلون منه ذلك البطل الذى تنخلع قلوب الجن رعبا من شدة بأسه كما أن الغول ترهب جانبه ، انه فى تلك القصة يتقدم جحافل المقاتلين فى سبيل الله وله صفات مارد من مردة الجان وقد انهزم أمامه الأعداء وأيقنوا أنه ليس من الانس بل من الجن ، لأنهم لم يألفوا من البشر ما رأوا منه . وقال الأعاجم انهم فى حيرة من أمره لأنهم عاجزون عن معرفة حقيقته ولا يعرفون فى جزم ويقين ما اذا كان من البشر أو من الجن . « كانت تتطاير الجماجم وتتدحرج وتتخضب الدروع بالدماء وتشتد نار الحرب وتتأجج ، وتضطرب الأبطال وتنزعج ملائكة الموت على الأرواح ويطوق عنترة الأعناق بالدماء ويقيم الحرب على قدم وساق ويظهر العجائب والأهوال ويبدو الفرسان والابطال ولا يفقد من قومه أكثر من سبعة رجال »(١) . وهكذا يصور الخيال الشعبى عنترة بطلا اسلاميا ويحيطه بأسطورية الجن والغول ولكن على نحو أخر لأنه يبدو جنيا أو ماردا وقد وصفت بهذه الغرابة أطواره وقرب شبهه من الجن والغول .

وهذا ما يعنينا من قصته التى يبدو فيها بطلا أسطوريا .

ومن قصص البطولة الشعبية قصة أبى زيد الهلالى وقد أشار اليها والى انشادها فى مصر المستشرق ادوارد لين وذلك فى كتاب له بعنوان عادات وتقاليد المصريين المحدثين بعد أن زار مصر منذ أكثر من قرن ونصف فقال ان من يقصون القصص الشعبى يعزفون على قيثارة ويسمون الهلالية لأنهم يختصون بانشاد قصة أبى زيد الهلالى وهو يبدى اهتماما بهذه السيرة الشعبية على الأخص(٢) .

والأسطورة تحيط أول ما تحيط بمولد أبى زيد . فقيل ان أمه الأميرة خضراء بنت شريف مكة تزوجت من الامير رزق ولما كانت فى

---

(١) سيرة عنترة : ج ٢ - ٥٥٢ .

(2) Lane : Manners and Customs of the Modern Egyptian, p.p. 381, 389 (London, 1978).

الطريق شاهدت طائرا أسود يدفع عن نفسه عادية سرب من طيور سود وقد دفعها عنه فأعجبت بهذا الطائر كل اعجاب حتى أنها دعت الله أن يرزقها بغلام يشبه هذا الطائر فى لونه وقوته التى تمكن بها التغلب على سرب من طيور أرادت أن تنقض عليه وأستجاب الله لدعائها فولد لها أبو زيد وهو أسود ولكن سواد لونه مما أسخط عليه أباه فلميلحقه بنسبه كما طلق زوجته .

ولكن شب أبو زيد عن الطوق وأصبح فتى الفتيان وأشجع الشجعان ولما انتشب القتال بين قبيلته وقبيلة أبيه أظهر أبو زيد من ضروب البسالة خوارق وأعاجيب فمنى جيش أبيه بهزيمة ماحقة ، كما تذكر القصة أن أباه دعاه الى البراز دون أن يعرف الأب ولده ولا الولد أباه وطرح أبو زيد أباه عن فرسه وكاد يقضى عليه لولا أن قدمت أمه خضراء وأخبرت أبا زيد بأنه انما يريد أن يقتل أباه .

والقصة تبديه فى صورة بطل مظفر يأتى بما لا يستطيعه بطل سواه . ونحن نجد وجها للشبه بين قصة أبى زيد فيما أظهره فى حروبه وقصة البطل الفارسى رستم التى أحاطت بها الأساطير وهى ذلك الاطار الذى يحيط بهذين البطلين .

ومن المتوقع فى القصة الشعبية أن تورد الأساطير حتى فى سير أبطال أو عظماء لهم وجود تاريخى صحيح لأن قصة كقصة أبى زيد الهلالى التى كانت موضع اعجاب ومازالت فى مصر اذا قصها الرواى واذا أنشدها المنشد وهو يضرب بمعزفه ، لابد أن يضيف اليها اليها من عندياته ما يجعلها فى صورة تروق للعوام وهم يلقون اليه السمع وهذا هو السبب الأرجح فى تلك الأساطير التى تحيط بالأبطال .

ومن القصص البطولى قصة بكر وتغلب وهى قصة تاريخية أكثر منها خيالية وتنسب الى ابن اسحق صاحب السيرة النبوية . وفيها ذكر أخبار كليب وجساس وفيه االأشعار أوردها ابن اسحق ليعبر بها عما للعرب من شهامة وما اشتهروا به من فروسية (١) .

---

(١) موسى سليمان : ادب القصصى عند العرب _ ص ٨٣ _ بيروت ١٩٥٦ م .

وهذا ما يذكرنا بكليب بن ربيعة بن الحارث الوائلى الذى يضرب به المثل فيقال اعز من حمى فانه رئيس الحيين من بكر وتغلب وقد قاد معدا يوم خزار فجعلوا له الملك والتاج . ولكن دخله الزهو فبغى وطغى وأصبح جبارا فى الأرض حتى قيل انه كان يرعى مواقع السحاب ويقول وحش أرض كذا فى حماى ولا يورد أحد ابلا من ابله ولا توقد نار مع ناره ولا يحتبى أحد فى مجلسه ولا يتكلم متكلم الا بعد أن يأذن له بالكلام .

وفى هذا يقول أخوه بعد مقتله :

— نبئت أن النـــار بعـدك أوقـــدت
واســـتب بعـدك يا كليـــب المجلس

— وتكلموا فى أمــــر كـــل عظيمة
لو كنـــت حاضر أمرهم لم ينبســـوا

كما قيل انه كان اذا مر بمرعى قذف فيه جروا فيعوى فلا يرعى احد منه الكلأ ولذلك قيل حمى كليب وائل يعنون الكلب .

كما قيل انه مر يوما بمرعى فيه قبرة وقد باضت فلما رأته صرصرت وخفقت بجناحيها فقال أمن روعك فانت فى زمتى وقال :

— يالك مـــن قبـــرة بمعمــر
خـلا لك الجـــو فبيضى واصـــفرى

ونقرى ما شئت ان تنقرى

فما جسر صاحب بعير يدخل ذلك المرعى (١) .

واخبار كليب هذا تنطوى عليها كتب الأدب والتاريخ ، فليس فى هذا الخبر من جديد اللهم الا اذا شئنا أن نتبين فيه خرافة أو اسطورة .

---

(١) ابن نباته : سرح العيون . ص ٥٩ ــ القاهرة ١٩٣٢ م .

ومكمن الاسطورة فى هذا الشعر المشهور ، لأنه ينسب الى طرفه بن العبد الشاعر الجاهلى كما أورده صاحب كتاب الشعر والشعراء(١) على أن طرفه قاله تبسطا فى هذه القبره ومن المعلوم ان (طرفه) لم يكن من البطولة فى كثير ولا قليل ، ولكن السياق الذى أورده صاحب سرح العيون فى هذا الشعر ، يرشد الى أنه اراد ان يبين ان (كليبا) هذا بلغ من الجبروت حدا بعيد ، لأن القبره وهى هـــذا الطائر الضعيف افزعتها رؤية كليب فصوتت ورفرت بعد ان بلغ منها الخوف كل مبلغ ٠ فكأن كليبا هذا لا يخافه الناس ليس الا بل يفزع من هيبته وشدة بأســه حتى ذلك الطائر ، ومفترض فى هذا الطائر ان يفزع من أى انسان ولكن مقتضى الســـياق يدل على أنه فزع منه لأنه كليب وهنا مناط الاسطورة فى خبر كليب مع القبره لأنه أمنها ومن قصص العرب ذات الطابع الاسطورى ما قيل من أن عــاد توالت عليهم ثلاث ســـنوات عجاف احتبس فيها المطر ، فبعثوا من قومهم وفدا الى مكة ليستقوا لهم وكان أهـــل مكة آنئذ العماليق وكان سيدهم معاوية بن بكر ، فنزلوا عليه واقاموا عنــده شهرا وكان يبذل لهم القرى ، واتفق لمن قدموا ان استسقوا لقومهم فرأو ثلاث سحابات حمراء وبيضاء وسوداء وسمعوا مناديا يقول لرئيسهم اختر لنفســـك من هذه السحائب فأختار السوداء لأنها أغزر مطرا ، فسمع مناديا يقول لقد اخترت لقومك رمـــادا لا تذر من عاد أحـــدا لا والدا ولا ولــدا (٢) ٠

فهذه القصةالتى يذكر فيها ذلك المنادى من الغيب وهو يتجـــه بالخطاب الى من يخيره بين السحائب مختلفة الألوان ثم يقول له انه اساء الاختيار لأن السحابة السوداء سوف تهلك عادا مع ان المعلوم أن السحابة السوداء هى السحابة التى يغزر مطرها كما ان فى كلامه اساجيع هى تلك الاساجيع التى نعلمها عند كهان العرب فى الجاهلية هذا كله ما يفرغ على تلك القصة طابع الاسطورة ، ولكن لنا أن نتبين فيها أبطالا من طـــراز آخـــر فهؤلاء المبعثون من قبل عاد وسيد القوم الذى نزلوا

---

(١) ابن قتيبة : الشعر والشعراء ، ص ١٤٠ ـ القاهرة ١٩٣٢ ٠

(٢) محمد أحمد جاد المولى وغيره : قصص العرب ص ٦٦ ، ٦٧ ج ١ القاهرة ١٩٣٩ م ٠

عليه ضيوفا هم أصحاب الرياسة ، والريادة فى قومهم أنهم ليسوا محاربين ولكنهم ساعون فى نفع يعود على قومهم وفى مسعاهم لهم كائن غيبى يدلهم على ما فيه الخير لهم ولقومهم ، ولولا هذا الذى نصح لهم لما كان فى وسعهم ان يختاروا هذه السحابة فكان البطل المقاتل الذى يدفع الأعادى عن أرضه وقومه انما يسعى بقوته الجسدية الى تحقيق أمر ذى بال وغالبا ما يكون له حليف من الجن أو ما يشبههم وكذا هؤلاء الذين رحلوا الى مكة ليستسقوا ، انما خرجوا ليدفعوا القحط والبوار عن قومهم ولذا يسعنا ان نلمح فيهم صورة بطولية وان لم يخوضوا غمرات ٠

فالبطل لغة هو الشجاع وقيل سمى بذلك لبطلان الحياة عند ملاقاته أو لبطلان العظائم به وهذا ما ندرك منه ان هؤلاء يصدق عليهم اسم الأبطال لأنهم بذلوا طاقتهم وعقدوا عزيمتهم على أن يدفعوا الشدائد والمهالك عن القوم ٠

وفى تحديد معنى البطل الاسطورى يقول بعض الباحثين ، اننا نجد بطل الاساطير يتعامل مع كائنات غريبة هى فروع من الانسانية والحيوانية والالوهية فى وقت واحد ، بل نجده يتعامل مع قوى الطبيعة ، والبطل الاسطورى لا يشعر بحدود تفصل بينه وبين الماضى والحاضر من هذا العالم ولا يجد لنفسه نقطة محدودة فى الزمان والمكان (١) ٠

وفى نظرنا مثل هذا التعريف بالبطل والتعرف الى ما يجرى عليه من صفات انما ينطبق على أبطال الاساطير اليونان والرومان وربما على غيرهم من أبطال الشعوب الأخرى الا أننا لا نلحظ على البطل الاسطورى عند العرب انه من قبيل هؤلاء الابطال فهو لا يشترك معهم الا فى خصيصة واحدة ، الا وهى استخدامه الجن أو تعاونه معهم على أن اتصال الاداميين بالجن يعد حديث خرافة ٠

أننا لا نلحظ على أبى زيد الهلالى وعنتره العبسى مثلا ان لهم صلة

---

(١) د٠ شكرى محمد عياد : البطل فى الادب والاساطير ، ص ٧٤ (القاهرة ١٩٥٩ م) ٠

بالالهه بل على النقيض من ذلك نعرف أن لهما شخصية تاريخية ولكن تمجيد الشعب لهم ادخلهم فى نطاق الاسطورة وجعل لهم قوى خارقة يستمدونها من قوى خفية غيبية . وما أدعى أحد من أبطال العـــرب الاسطوريين انه لا يشعر بوجوده فى زمان أو مكان .

وبهذا يقوم الفارق بين الخيال العربى فى الاسطورة وخيال الشعوب الآرى التى كانت تؤمن بالوهيات على حدة وغيبيات لا الف للعرب بها . وهذا ما يمكن تطبيقه على صفات البطل الفارسى الاسطورى سواء بسواء فسوف نجد أن من أبطال الفرس الاسطوريين من كانت له شخصية تاريخية أو شبه تاريخية وهو يحارب المردة والشيطان ويستعين بهذ وبذلك يشبه أبطال العرب ولو الى حد ، ولا وجه للشبه بين أبطال العرب والفرس الاسطوريين وبين هؤلاء الأبطال الذين وقفنا على صفاتهم فى صـــدر حديثنا عن الابطال فى عموذ وعرفنا ما قيل عنهـم من انهم يتصـــلون بكائنات الاهية وحيوانية وانسانية فى وقت واحد ولا يشعرون بهم بوجود فى زمان ولا مكان .

البـــاب الثانى

الأســـطورة عنـد الفرس

الفصـــل الأول

الاســـطورة الدينيـــة

يتمهد السبيل أمامنا الى الوقوف على معالم الأساطير عند الفرس بعد أن نرجع فى الزمان السحيق عبر القرون المتطاولة الى عهد كان فيه من يعرفون بالاريين يسكنون القارة الهندية كامة واحدة ليس الا . وتعاقبت أزمنة ليس فى الامكان ان تحصى ولا ان تعين فنزح من هؤلاء الآريين من اختـــاروا ايران موطنا لهم منفصلين بذلك بكيانهم الخاص كامة لها موطنها الذى اختارته مستقرا لها وحدها .

ويأخذ من هذا ان هؤلاء الآريين النازحين عن الهند المنفصلين عما كانوا يعايشونهم فى الهند أصبحوا الفرس والذين اختصوا من بعد بما ميز حضارتهم من صفات وما اتخذوا لانفسهم من عقائد وما أصبح لهم من أوضاع وتقاليد ومعتقدات .

ولكن هؤلاء الفرس وهم آريون أصلاء بعد أن استقلوا بوطنهـــم والخاص من كيانهم ، لم ينســوا أنهم يحملون طابع الآريين على العموم الذين هم طائفة منهم ، ولذلك حملوا صفات أهل الهند أى أن البعض كان امارة على الكل فى كثير من المظاهر ، ويعنينا فى هذا الفصل المظهر الدينى الأسطورى .

ومن الدليل على شـــبه القربى بين الفرس والهنـــد أنهم كانوا يتعايشون من قبل فى شبه القارة الهندية على أنهم آريون ، وجود شبه بين جزء من كتاب الأبستاق يسمى گاتها ان هذا الاسم كان عند أهل الهند القدامى مقدمات لكتب ومواعظ منثورة ثم نظمت من بعد أناشيد ، ويقول بعض العلماء ان هذا الاسم اصطلاح كان البوذيون والبراهمة يميزون به مواعظ ذات مضمون علم (١) .

---

(1) Geldner : Die altpersische literatur, Die Oriontalischen literaturen s.44 (Berlin 1925).

وعليه ، فان ما نحن نذكر فى هذا المقام عن الآريين فى عموم ، انما نقصد به الايرانين خصيصاً ، لأنهم منهم ولا شك سواء أكانوا فى شبه القارة الهندية فى سالف الدهور ، أم إنهم استقلوا عنهم وأقاموا فى ايران فاصبحوا من الايرانين ، ونحن انما نريد لنتبين التفكير الدينى الأسطورى لدى الايرانين الأوائل ، ومازاك الا أن الانسان البدائى حيثما كان ، انما ينظروا حوله متأملا ما تقع عليه عينه فى هذا العالم سمائه وأرضه بره وبحره ليتساءل عن الخلق والخالق ويحاول أن يجد الصلة بينهما وهو فى طور البدائية يهيم فى الخيال ليفسر به الواقع ، وبذلك تتولد الاسطورة الدينية .

وأول ما يقال فى هذا الصدد هو أن الايرانين نظروا الى الشمس والى الأرض والى الرياح . فحكموا بان الشمس شأنها شان الأم الحنون التى ترام ولدها ، لانها تبعث النور والدفء فكأنها تشبه الأم بالتمام فى هذا من شأنها .

أما المياه فهى قوام الحياة وبها تحيى كل حى كما ينمو بها النبت الذى يطعم الحى أكله .

كما أنسوا فى عصف الريح وقصف الرعد مظهرا للقوة والانسان يبدو أمام تلك القوة ضعيفا فهم ينظرون اليها بعين الاكبار والاجلال والخشية.

وفى مقابل هذه القوة النافعة ، شاهدوا قوى ضارة ، وفى طليعتها الظلام والجدب والقحط ، فأيقنوا بأنها لا تصيبهم الا بالضر والأذى فعرفوا أنها شياطين تسعى فى اذايتهم ، وعلى ذلك قالوا فى تصورهم أن مظاهر الطبيعة التى تعود عليهم بالنفع آلهة ينبغى ان يحبوها ويعبدوها.

الا أنهم جعلوا للسماء وما فيها من أجرام مضيئة الصدارة على كل شىء لأنها عالية لا يبلغونها وعلوها من صفات سموها عن غيرها . وكانوا فى اعتقادهم بألويتها يعبدونها بكيفية خاصة ، واذا اجترح احدهم اثما رفع رأسه اليها مستغفرا لذنبه ، وهو لا يستغفرا ربا على الخصوص ، كما أنهم أحبو النار على الأخص وقدسوها تقديسا لما عرفوا من نفعها . فجعلوا يمدحونها ويشيدون بفضلها عليهم . وبذلك كانت النار من عناصر

الطبيعة التى أضفوا عليها صفات الالوهية . وكانت النار فيما يعرف ببيوت النار هى الواسطة بين العالم الروحانى وكانوا يدفعون المشاعل وهم يرفعون الدعاء الى السماء .

أما السحب فكانوا يفرقون بين الممطر منها وغير الممطر فالسحابة التى لا ينهمر منها المطر كانت عندهم أعدى عدو لهم ويسمونها اللص وأسماء تدل على احقر مايكون من الصفات .

كما ذهب بالفرس تصورهم الاسطورى الى وجود شيطان يسكن الجبال ويدعو الشياطين الى أن يظاهروه ويؤازروه وهو عندهم الرعد والعاصفة ويلتفوا حول قلل الجبـــال ثم يحارب اله الخيـــر ويلحق به هزيمة ماحقة .

كما أنهم بعد تعاقب القرون اتخذوا لهم الها هو أعظم الاله عندهم يسمونه مزدا (١) ، فعبدوه وكان هذا تطورا لحق بأساطيرهم الدينية التى ارتبطت وثيق ارتباط بعناصر الطبيعة ، ومن أساطير الفرس الدينية القديمة وهى الأساطير التى يؤخذ منها أن الفارسى فى الزمان الحالى كان يتفكر فى خلق هذا العالم وهذا يبين أنه يفكر تفكيرا دينيا لأن الخالق والمخلوق لابد لازم وملزوم الا أن أسطورة نشأت العالم التى سوف نوردها لا ذكر فيها للخالق .

ويقول هيردوت « ان الايرانيين كانوا يقدسون الماء ويتأثمون من تدنيسه فلا يغسلون فيه يدهم ، ولا يستحمون فيه ولا يلقون فيه الرمم ولا يضعون فيه أى شىء غير طاهر كما أنهم كانوا اذا شأوا أن يقدموا قربانا أو يرفعوا دعاء مضوا الى حافة ينبوع أو شاطىء نهر واذا شاهدوا ماء ينبجس من صخر ويسيل الى البحر بادروا الى اظهار آيات تقديسه . وكانوا يقتصرون على شربه أو رى الزرع به . وقيل انهم كانوا لا يقدسون الا الماء العذب أما ماء البحر الملح فما كانت له عندهم منزلة القداسة (٢) .

---

(١) د. محمد معين : مزديسنا وتأثير ان در آدبيات پارسى ، ص ٣٥ ـ ٤٣ ، تهران ١٣٢٦ ه .

(٢) بورداود : يشتها ، ص ١٥٩ ـ ١٦١ ، تهران ٢٥٣٦ .

وهذا من الدليل على أن الماء كان له موضع فى أساطير الفرس الدينية على أنه عنصر من عناصر الطبيعة .

ومادام الفرس القدامى من الآريين وبالتالى لا فرق بينهم وبين الهنود فى أساطيرهم الدينية للكلام أن يمتد بنا الى القول ان أهل الهند كانوا يقيمون طقوس العبادة للاله فارونا على أنه اله بحرى والى هـذا الاله يتجه الصيادون بالدعاء ليشملهم برحمته ويهيىء لهم أسباب الخصب والرخاء خصوصا أن اله الماء هذا يبسط سلطانه على كثير من الأرجاء وجرت العادة بأن يقدموا اليه القرابين من الآدمين(١) . وهـذا من الدليل على أن الماء كانت له صفة الالوهية عند الآريين فى كثير من أقوامهم لانهم كانوا يرون فيه أنه أصل الحياة وذلك العنصر الطبيعى الذى يلفتهم اليه بماله من أهمية حيوية لهم فليسوا فى غنية عنه لأنه اذا غاب عنهم كانوا من الهالكين .

وندلف بعد هذا العموذ ونعنى به الأساطير الدينية عند الآريين الى الخصوص ، ونعنى به الأساطير عند الفرس بعد أن قام لهم كيان من دولة وتاريخ ومذهب دينى وكل ما يتعلق من ذلك بسبب .

فنتحدث عن الدين الذى جاء به من يسمى زرادشـت وهو الدين المجوسى الذى يقوم على الثنويه أى وجود الهين اثنين لهذا الكون يسمى أحدهما آهورا مزدا وهو اله الخير وأهرمن وهو اله الشر ويرمز للاول بالنور وللثانى بالظلام وهذان الالهان فى نزاع وصراع على الدوام ، وعلى المؤمن أن ينصر اله الخير بعمل الصالحات ، أما من يعمل السوء فانه ينصر اله الشر .

ومن علماء الغرب من بلغ المدى فى تمجيد زرادشـت وقال ان العجب كل العجب الا يكون فى عداد اعلام العالم ، انه كان مجددا كما كان فيلسوفا وأفكاره أفكار غنوصية(٢) .

---

(١) د. ثناء أنس الوجود : رمز الماء فى الادب الجاهلى ، ص ١٨ ، القاهرة ١٩٨٦ .

(2) Masse : l'âme DE l'IRAN, pp. 16,17 (Paris, 1951).

وللتعقيب على هذا الراى نقول أن زرادشت لم يات بمذهبه على غير مثال ، ذلك المذهب الذى جعل العرب دين الله بديلا منه بعد أن فتح الله عليهم فارس . ان فى مذهبه كثيرا من طقوس واعلام الآريين فى الهند فقد عرفوا الخير والشر والنور والظلام الا أن زرادشت وهو شاعر السجية طبع ذلك بشاعريته بعض الشىء ، انه جاء بدين خاص به يخلو من التجريد ويدعو الى الواقعية لأنه يجعل أصوله واحكامه بتمامها موضع التطبيق . ولا نتبين أنه كان فيلسوفا . فأن يحرم الكـلام على الطعام والتزين بالشعر المستعار ، وان ينفر ويزجر عن اقتراض المال لأن المدين قد يماطل ويسوف ويكذب هو يرى فى التجارة عيبا ولا يحبذ الاشتغال بها لأن التاجر قد يتكذب وهو يرغب المشترى فى شراء سلعته . انه يرى فى الكذب رأس الخطايا ولكنه ينهى عن الكذب بكيفية تدل على منطق ضعيف فالترغيب عن الاقتراض والتجارة على ان فى ذلك مظنة للكذب مالا يقول به فيلسوف متعقل .

هذا هو زرادشت الذى جاء قومه بكتابه قبل الميلاد بستة قـــرون ويقول الثعالبى أنه دعى النـــاس الى عبادة الكواكب واتى بالاباطيـل والاضاليل وكان يقدس المـــاء وينزهه عن اســـتخدامه فى ازالة القذر والوضر (١) .

ونقف من هذا القول وقفة لنتبين أن زرادشت كان يستمد من الاساطير الدينية التى كانت سابقة على زمانه من تقديس الماء ، ولا نجزم بأنه كان يدعو الى عبادة الكواكب وان كان هذا المؤلف قد اشار الى هذا .

وفى عقيدة زرادشت أن لكل يوم من أيام الشهر ملكا من الملائكة ويسمى هذا اليوم بأسمه ان فى كتابه صلوات للشمس والقمر والنار (٢) ولعل هذا يفسر ما ذهب اليه بعضهم من ان زرادشت دعى الى عبـــادة الكواكب وان كان ذلك انما جاء عرضا فى جزء من كتابه المقدس .

---

(١) ثعالبى : شاهنامه ثعالبى : ترجمة هدايت ، ص ١١٨ (تهران١٣٢٨) .

(٢) پو ر داود : گاشها . ص ٥٩ (بومباى ١٩٢٧) .

الا أننا نجد فى نصوص كتابه ما يدل على عبادة معان يجسمها مثال ذلك قـــوله :

نحن عبده فراوش جميع المعلمين وتلاميذهم المقدسين ، نحن عبدة فراوش الصغار والقرويين الناسكين ، نحن عبدة فراوش الرجال غيــر القروين ، نحن عبدة فراوش جميع الرجال والنساء المؤمنين نحن عبدة فراوش كل تقى وكمى وسخى من جايوماتن الى سوشيانت(١) ٠

وندرك من ذلك أن الدين الزرادشتى لا يقتصر على عبادة النــور والظلام الذين يجسدهما زرادشت فى شخص الهين وانما تجتمع فى هذا الدين كثير من الالهة أو اشباه الالهة التى منها واصلها معان أو قيـــم خاصة مجســـده ٠

ومما يظهرنا على ملامح الاسطورة الدينية كتاب باللغــة الفهلوية يسمى ارداويراف نامه ٠ وهو كتـــاب مجهول المؤلف ظهر فى العصر الساسانى جاء فيه وصف لرؤيا راها رجل من المجوس يسمى ويراز والخبر فى ذلك أن ثلة من رجال الدين المجوس ٠ استقر رأيهم على اختيار ويراز هذا على أنه رجل من أهل التقوى فأجلسوه على منصة وقدموا اليه شرابا مسكرا وشربه فأخذ منه الشراب وراح فى غيبوبة حالمة وهامت به الروح فى العالم الاخر حيث شاهد ما اعد للمؤمنين والكافرين على السواء ٠ ثم افاق من سكرته تلك بعد أيام سبعة فتحلق حوله رجال الدين وقادة الجيش مستطلعين خبر ما شاهده بعد عروجه فى السماء فاستدعى كاتبا ليملى عليه عجب ما شاهد فذكر له كيف يعذب الشياطين من اجترحوا السيئات واحص من تلك مالا يعد اليوم من السئيات والذنوب وقال أن قتل المؤذى من الحشرات فى عداد الحسنات كما قال ان الانسان يعذب فى كل عضو من أعضاءه ما عدا قدميه لاحتمال أن يكون قد وطأ بهما تلك الحشرات المؤذية حتى وان كان فى طريقه الى ارتكاب خطيئه من

---

(1) Horn : Gesschichte der persischen litteratur, s.14 (Leipzig 1901)

الخطايا كما أنه بين ان القدمين لا يمسهم العذاب لأن الانسان ربما عمل بهما عملا صالحا كدفعه حزمة من العلف الى ثور يحرث الأرض (١) ٠

ويبدو من هذا أن الرغبة كانت اظهار الناس على ما سوف ينتظر المحسن من ثواب والمسيء من عقاب ٠

أما القول باعفاء قدمي الانسان من العذاب حتى ولو حملاه الى حيث يعمل السوء لانه ربما دفع بقدمه حزمة من علف الى ثور يحرث الأرض ، فهذا مالا يحمل على الجد بل انه يدل على سطحية ساذجة أقرب ما تكون الى حديث خرافة ٠

آخر ما نقوله عن مذهب زردشت أنه تعرض لخلق العالم على نحو خاص به يقيمه على مذهبه القائل بوجود اله الخير آهورمزدا واله الشر أهريمن ٠ ومجمل ذلك أن آهورمزدا اله الخير خلق كل خير فى هذه الدنيا وكان فى عالم النور ، أما اهريمن اله الشر فكان فى عالم الظلام فهما على طرفى نقيض ٠ وأدرك اله الخير أن اله الشر سوف يغلب عليه طبعه الخبيث ورغبته المستبدة فى الشر والايذاء ولابد أن يخرج من ظلامه ليكثر فى الكون الفساد ٠ ولذلك أعد اله الخير لهذا ما استطاع من قوة فخلق دنيا الفضيلة وجعل عالم الفضيلة هذا من الروح والفكر وتعاقبت أعوام طوال بلغت ثلاثة آلاف فما صبر اله الشر عن الخروج من ظلامه وعقد العزم الاكيد على أن يلحق بعالم النور كل دمار وبوار ولكن اله الخير أخذ على يده ورد سهمه فى عنقه ٠ ولكن اله الشر لم تهدأ له ثائرة وحشد جيشا من الشياطين الا أن اله الشر وجنده من الشياطين انكسروا أبخس كسرة فعاد اله الشر أهريمن ادراجه واستقر فى عالم الظلام ٠

وفى تلك الحقبة من الزمن أى أثناء عيبه اهريمن عن عالم النور جدد أهورمزدا اله الخير عالم الفضيلة ، وذلك كيما يكون هذا العالم سدا أمام أهريمن لابد أن يرتد عنه منهزما فخلق الارباب الستة فى العالم

---

1. **RYPKA : Iranische Literaturgeschichte. s.s.36,37 (Leipzig, 1959).**

السماوي ليكونوا له عونا وسندا يؤيده ثم خلق العالم من النور والنار من النور وجعل لنار الضياء والشعاع ، ثم خلق الهواء من النار على هيئة فتى فى صدر شبابه أى فى الخامسة عشرة من عمره بعد ذلك خلق الماء وأوجد منه التراب ولما تهيأت هذه للعناصر الأربعة وهى النار والهواء والماء والتراب خلق عالمنا هذا ، فبدأ بخلق قبة السماء ثم البحار والرياح المطرة ٠ وأنشأ الأرض فى كبد السماء بما فيها من جبال ومعادن وجعل الماء تحت الأرض وأنبت النبات والزروع ، ثم خلق بقرة بيضاء على نهر جيحون وبذلك أصبحت هذه البقعة من الأرض مهـــدا للاريين ثم خلق الانسان الأول وأسماه كيومرثعلى الضفة اليمنىمن نهر جيحون اما البقرة فكانت على الضفة اليسرى وجعل كل ما خلق من الماء ما عدا گيومرث والبقرة فخلقهما من النار وبعد ذلك كان خلقه للنجوم والكواكب وبذلك أصبح لأهورمزدا اله الخير أعوان وانصار يظاهرونه ويؤزرونه اذا ما حاول اهريمن اله الشر أن يدخل معه فى صراع ونزاع (١) ٠

واذا كان هذا تصورا لخلق العالم ، فيه قيام البرهان على أن ذلك الفارسى يضرب فى تيه الخيال شـأنه فى ذلك شأن أبناء جلدته الفرس ، انه يتخيل تخيلا ابداعيا أى أنه يوجد شيئا من لا شىء ، كما أنه يشـبه المحسوس بالمعقول والمعقول بالمحسوس فهو يريد ليجعل من الظلام وهو محسوس الشر وهو معقول ويخلق الها للخير والخير معقول للنور وهو الذى تقع عليه حاسة البصر ، وتلك غاية الغايات فى التخييل والتمثيل ، كما أنه يريد ليخلق للفضيلة وهى معنى واسع بكـــل معنى للكلمة عالما خاصـــا بها ٠

وبمثل هذا نذكر أن الأسطورة الدينية عند الفرس تعبر عن الروح الفارسية وعن نزعة الفرس الى السرد القصصى وايجاد موجدات ما كان لها أن توجد ، كما أنه من الدليل على أن الفارسى مشغوف بالمجاز يريد به شرحا وايضاحا للحقيقة أو مايحسبه الحقيقة ٠ ومثل ذلك مالم نقع عليه فى الأسطورة الدينية عند العرب ٠

---

(١) د٠ يار شاطر ، ترجمة صادق نشأت الاساطير الايرانية القديمة ، ص ٢٦ وما بعدها ، القاهرة ١٩٦٥ م ٠

ان زرادشت شاعر بل انه أول شاعر نعرفه لأن جزءا من الكتاب الذى جاء به ويسمى الأفستا أو الأبسـناق منظوم بلغة خاصة به ووزنه مقطعى ، وهو يجلى خصائص الشاعرية الفارسية بمثل هذا من تصوره لخلق العالم ٠

وخلق العالم يذكرنا بأسطورة أخرى فيها مجملها أن الكون قبل الخلق لم يكن فيه سوى من يسمى كيومرث وثور وقـد تعايش هـذان المخلوقات ستة آلاف من الاعوام فى رخاء وصفاء حتى ظهرت فى الوجود قوتان هما قوة الخير وقوة الشر ٠ وعاش گيومرث ثلاثين عاما ليس الا ، كما نفق الثور بعد ان عاش تلك المدة من الزمن وأصبحت روح هذا الثور ملكا موكلا بحماية السائمة وهى الحيوانات الراعية كما نبتت من جسد هذا الثور أنواع النبات اما جثمان گيومرث فخلق منه أول رجل وامرأة وهما (ماشيا وماشيانا) ٠ ولكن قوة الخير والشر سيطرتا على هذين الزوجين فشرعا يقولان كذبا فأحضرت الاجـرام السماوية لهما النـار وعلمتهما كيف يستخدمان هذه النار وصنع مـ نالحديد فأسا ليصنعا من الاشجار كوخا لسكناهما ٠ فأعقبا أربعة عشر انسانا ٠ نصفهم من الذكور والنصف الثانى من الاناث وكثرت من بعد ذريتهم وانتشرت فى رحاب الأرض (١) ٠

فهذه اسطورة دينية لأنها تتعلق بالخلق وان لم تشر من بعيد ولا قريب الى الخالق ولكنها اشارت الى الاجرام السماوية التى أمدت بالنار أول رجل وأول امرأة فى الوجود على أن النار قوام حياتهما وهنا نلحظ أهمية النار فى الاساطير الفارسية وسر تقديس الدين الفارسى القديم لها لأن الانسان لا حياة له فى دنياه الا بها ٠

واذا ما دار حديثنا على زرادشت وتصوره لخلق هذا الكون ذكر بعده من جعل نفسه نبيا مرشدا هاديا الى الصراط مستمدا من تعاليمه مضيفا اليها عناصر من أديان أخرى يسمى مانى ٠ ويقال أنه ولد فى بابل عام ٢١٥ للميلاد وجاء الفرس بكتاب يسمى ارتنگ ٠ وقد ذهب الى تناسخ الأرواح وقال ان الارواح التى تفارق الاجسام نوعان : أرواح الصديقين وأرواح

---

(١) عبد الله رازى : تاريخ ايران و٠ز طهران ١٣١٧ ٠

أهل الضلالة فاذا فارقت أرواح الصديقين أجسادها سرت فى عمود الصبح الى النور فبقيت فى العالم على تمام السرور . أما أرواح أهل الضلال اذا فارقت أجسادها وشاعت لحوقا بالنور الأعلى ردت عينه الى السفل فتناسخت فى أجسام الحيوانات الى ان تصفو من الظلام ثم تلتحق بالنور العـــالى (١) .

ويقال انه وصل أسبابه بأسباب الملك شابور الساسانى ودعاه الى مذهبه قائلا : انا مغن جئتك من بابل لاردد الاصداء فى ارجاء الارض . أنه ليس نبيا بل هو فيلسوف الهى (٢) .

وتذهب الفلسفة الالهية الى ان التجربة الباطنة أساس المعـــرفة الخاصة بالله وجميع المسائل المتصلة به (٣) .

ولكن ليس يخفى ان اتباع مانى شكلوا فى العصر العبـــاسى تلك الطائفة المعروفة بالزنادقة . وهاهو ذا شاعر يهجو ابان بن عبد الحميد اللاحقى وله نسب فى الفرس وشهرة بالشعوبية : يقول :

رأيـــت يومـــا ابـــانا   لا در در ابـــــــان
فقلـــت ســـبحان ربـــى   فقـــال ســـبحان مـــانى

فهذا الشعر صريح الدلالة على ان مانى فى رأى المسلمين زنديق فاسد العقيدة ودينه من الضلالة فى القاع البعيد وللمتنبى بيت مشهور من قصيدة يمدح فيها كافور الاخشيدى هو :

وكم لظلام الليل عنـــدك من يـــد
تخبـــر ان المـــانوية تكـــذب

وفى شرح هذا البيت يقول القائل : المانوية قومينسبون الى مانى .

---

(١) أبو منصور البغدادى : الفرق بين الفرق ، ص ١٦٢ (القاهرة ١٩٤٨) .

2. Bertholet Wörterbuch der Religionen s.295 (Stuttgart 1952)

(٣) مراد وهبه واخرون : المعجم الفلسفى ص ١٦٣ القاهرة ١٩٧١ م .

وهو رجل يقول : الخير من النهار والشر من الليل ، وانتحل هذا المذهب، فرد عليه المتنبى فقال : كم نعمة للظلمة عندى ، تبين ان هؤلاء المانوية الذين نسبوا الى الظلمة الشر كاذبون ، وليس الأمر على ما قالوه(١) ٠

وهذا من الدليل على ان العرب كانوا على يقين من ان هذا الدين دين اسطورى لا يستقيم فى العقل على حال من الحال ٠

ومن البرهان على زيغ مانى زعمه أن هذا العالم ليس الا محض شر وبلاء ولا سبيل الى الخلاص من هذا الا بالفناء فحرم الزواج لينقطع النسل وينقرض البشر من ذلك العالم وهو فى سلبيته هذه يناقض زرادشت فى ايجابيته لأن الأخير كان يدعو الى العمل وعمارة الدنيا ٠ ومعلوم ان الدين أى دين كان انما يدعو الى تنظيم العلاقة بين الناس والى حثهم على السعى فيما تصلح به أحوالهم ٠

وفى رأى أن دين زرادشت هذا وقع تحت تهديد مروع رهيب ، وما كان تهديدا بحسام ، بل لظهور معلم جديد يسمى مانى جاء الفرس بدين فيه من العجائب والغرائب وغير المعقول المقبول ، مالا عهد لنا بوجود مثله فى دين سواه ٠ وقد استطار شره حتى كاد يبلغ المسيحية(٢)٠

وقبل أن نبلغ بالكلام عن مانى مداه نذكر أن الكتاب الذى جاء به مانى وهو ارتنگ ويسمى كذلك ارتنگه زعم أنه معجزة نبوته لما كان فيه من تصاوير وتهاويل تثير أعجب العجب ولا يستطيع أن يأتى بمثلها بشر ، ولقد ورد اسم كتاب مانى هذا فى الشعر الفارسى وتردد عندما يريد الشاعر أن يصف منظرا من مناظر الطبيعة مثلا وقد ملك عليه اعجابه فما وجد شيئا يشبهه به الا كتاب ارتنگ هذا ٠

فهذه شاعرة من أهل القرن الرابع الهجرى تسمى «رابعةالقزدارية»

---

(١) العكبرى : شرح ديوان المتنبى ص ١٧٨ ح القاهرة ١٩٣٦ م ٠

2. Grant : Oriental philosophy. b242 (New york 1936)

حين تصف جمال الربيع فى البستان تقول : ـ (لكم آوت الأزاهير الى البستان فاصبح للدنيا مالارتنگ مانى من ألوان)(١) .

وهذا من الدليل على أن أسطورة مانى هذا ظلت عالقة بأذهان شعراء الفرس ولذلك أصبح من المألوف أن تذكر على هذا النحو فى شعر المتقدمين منهم على السواء .

ولا يذكر زرداشت ومانى دون ذكر ثالثهما مزدك الذى ولد سنة ٤٨٧ م وقد تأول كتاب زرداشت المعروف بالأبستاق فجعل لظاهره باطنا وتبعه على مذهبه الملك قباد .

واطلع الملك انوشيروان على كذبه وافترائه فطلبه فوجده فقتله وقول المزدكية كقول كثير من المانوية الا أن مزدك يقول ان النور يفعل بالقصد . والاختيار والظلمة تفعل على الخبط والاتفاق والنـــور عالم حساس . والظلام جاهل اعمى وكان مزدك ينهى الناس عن القتـــال والمباغضة ولما كان ذلك يقع فى الأغلب بسبب النساء والمال فأحل النساء واباح الأموال ، وجعل الناس كافة شركة فى الأموال ، والماء والكلا وأمر بقتل الانفس ليخلصها من الشر .

ومذهبه فى الأصول والاركان أنها ثلاثة الماء والنار والأرض ولـــا اختلطت حدث عنها مدبر الخير ومدبر الشر (٣) .

ونصل بالكلام الى منتهاه عن هؤلاء الثلاثة لنذكر رأى من قال ان زرداشت صاحب حركة اصلاحية هى التى ميزت الحضارة الفارسية بأهم مالها من سمات وتعاليم جعلت للانسان مفهوما لم يعهد من قبل وحفز هذا المفهوم الى حياة العمل ، وأوضح معنى الخير والشر وفى مذهبه مثل وقيم أخلاقية خاصة (٣) .

---

(١) ز بس گل كه در باغ ماوى گرفت
جهان رنگ ارتنگ مانى گرفت

(٢) الشهرستانى ، الملل والنحل ، على هامش الفصل · ص ٦٩ ، جـ١ القاهرة ١٣٤٧ هـ .

3. Pagliaro Persia Anticae modera. pp.16, 20 (Roma 1935)

وهذا رأى فيه الحاجة الى تعقيب فلو سلمنا بأن زرادشت مصلح يدعو الى قيم أخلاقية لا يمكن القول بأن دينه هو الذى كان سببا فى ازدهار الحضارة الفارسية القديمة ، الا اذا تأتى لنا أن نقول ان دين قدماء المصريين واليونانى والرومان كان السبب لازدهار حضارتهم . ونحن انما أردنا فى هذا الفصل أن نشير الى ما فى مذهبه ومذهب من كان مذهبهما تبعا لمذهبه من مظاهر للاسطورة الدينية ، ونحن نظلم الحقيقة اذا قلنا ان هذه المذاهب تخلو من تلك الأسطورية .

ومادام بحثنا مقارنا فلنستطرد الى النظر فيما يشبه هؤلاء الذين أضفوا على أنفسهم صفات الأنبياء عند العرب وادعوا النبوة ، لندرك الفرق بينهم وبين الفرس فمن هؤلاء عند العرب من أدعى النبوة واتخذ لنفسه ما يزعم أنه قرآن خاص به ، وتبعهم قوم طمعا فى مغنم أو منزلة ومن أولئك مسيلمة الكذاب الذى تنبأ باليمامة على عهد النبى صلى الله عليه وسلم واتخذ النبوة سببا الى الملك أو طمعا فى أن يكون له نصف هذا الملك ، وقد زعم مسليمة أن له قرآنا نزل عليه من السماء ويأتيه به ملك يسمى رخمان ومنهم الأسود العنسى الذى زعم أن من يأتيه بالوحى يسمى ذا خمار وهو رجل فصيح معروف بالكهانة وتنبأت كذلك سجاح بنت الحارث التميمية وقد عرفت أصول المسيحية وأحكامها وتنبأت بعد وفاة النبى (ص) فى خلافة أبى بكر وكانت تزعم أنه يوحى اليها(١) .

وهنا موضع المقارنة بين الفرس والعرب ، فهؤلاء الفرس الذين أسلفنا ذكرهم ظهروا قبل الاسلام وجاء كل منهم بمذهب قائم بكيانه مختلف فى أحكامه ومبادئه وان كان أس هذه المذاهب فى الأصل واحدا وجاء زرادشت ومانى كل منهما بكتاب ودام الناس على هذه المذاهب الثلاثة حقبا من الزمن تتفاوت فى طولها . والمذهبان الاخيران انقطع لهما الوجود من بعد . أما المذهب الأول فبقى له بعض الاتباع وكانت الاساطير الدينية طابعا مميزا لهذه المذاهب الثلاثة وزعم صاحب كل مذهب أنه مصلح مرشد .

---

(١) مصطفى صادق الرافعى ، اعجاز القرآن : ص ٢٢٨ - ٢٣٤ (القاهرة١٩٢٨).

ويستبين لنا مما أسلفنا ذكره أن العرب الذين ادعوا النبوة يختلفون عن نظرائهم من الفرس فى كثير فهؤلاء العرب لا نعرف لهم مذهبا مكتمل الاحكام والمذاهب على نحو يجعله مذهبا دينيا بمفهوم الكلمة بل قامت فى نفوسهم نزوات زينها لهم ضلالهم وجهالتهم وسرعان ما اخفقوا فما حققوا شيئا وخابت خيالتهم وكذب أملهم ولا نعرف من تمذهب بمذهبهم ولو فترة قصيرة من الزمن ٠

كما أنه ظهروا فى عصر النبوة وصدر الاسلام معارضين دين الله فأخذاهم الله ٠ وكانت لهم غايات لم يحققوها من هذه المعارضة ولا نعرف لهم كتبا جاءوا بها كما هو الشأن عند الفرس وكل ما نعرفه أنهم ادعوا لأنفسهم ما يعارضون به كلام الله بكلام هو حديث خرافة ٠ وكانوا يطلبون الملك والسيادة فما حققوا من ذلك مأربا ، ولم يفصحوا عن حقيقة مذهبهم كما صنع الفرس ولذلك ذهبت ريحهم ٠ ولا تتجلى الاسطورة الدينية فيما جاءوا به كالشأن عند الفرس الذين عبروا بمذهبهم فى وضوح عن مفهوم الاسطورة الدينية وأهم واخص خصائصها وهم يختلفون عن الفرس فى خيالهم الاسطورى الابداعى فما تخيلوا ولا اقتدروا على أن يأتوا بما يشرحه أو يؤيده بل كانوا مجرد ثائرين متمردين كـــلامهم خلط وخبط يضرب بعضه رقاب بعض وان لم يصلنا من كلامهم الا النذر اليسير لقد تكذبوا فى ادعائهم أنا وحيا ينزل عليهم ومنهم من قال ان كاهنا يوسس له ويأتيه بالاخبار وهذا ما يرشد الى أسطورية ما يزعمون وهى ضحلة يبدو الفرق واضحا بينها وبين ما رأينا عند زرادشت أو مانى على سبيل المثـــال ٠

ومن تتمة القول ان نعرج على تركى ظهر بمذهب دينى فى تركيا عام ١٤١٦ للميلاد يسمى حاجى بدر الدين وكان صوفيا وأهل علم له التأليف والتصانيف جلس مجلس التلميذ من شيوخ مصر الا أن الله اضله على علم فمال الى الالحاد وفسق عن دين الله وخرج على الناس بمذهب يروق جهالهم ويقوم مذهبه اصلا على المساواة المطلقة بين الناس فى كل شىء ما عدا النساء وبذلك يختلف عن مزدك الفارسى فى شىء واحد ٠ فى روح النـــاس ان جاءهم بجديد فى الدين فالتفوا حوله ٠ وكان يرمى الى أن يكون له الملك والسلطان وقد انضم اليه ملحدان هما بوركلوجه

مصطفى ويهودى يدعى طورلق فخلع طاعة السلطان محمد الاول ولعنه فانفذ السلطان اليه جيشا الحق به هزيمة ماحقة (١) ٠

وهكذا تظهر الاسطورة الدينية عند هذا الرجل وصاحبيه الا أنها تشبه ما عرفنا عند العرب فى تفاهتها وسطحيتها ويبدو متاثرا بمزدك الفارسى وان خالفه فى شىء لقد كان من الواهمين فأوهم الناس بما لا يصح فى عقل ولا دين لغاية فى نفس يعقـوب ٠ وغـــــرر بهم بالخـــرافات والخزعبلات ٠

(١) د٠ حسين مجيب المصرى : معجم الدولة العثمانية ، ص ٦٧ ، القاهرة ١٩٨٩ ٠

الفصـل الثانى

الأســـطورة التاريخيـة

مما يصح فى بداهة العقل ، ان بواكير التواريخ خليق بأن تتشكل كلها أو جلها من الاساطير · فهى اخبار وروايات ينقلها باق عن ماض مسطورة كانت أو مرويه ، تتعلق بما كان فى الزمن السحيق ، ويطول عليها الامد فتتبدل مما يشبه ان يكون واقعا وحقيقة خيالا ومحـــالا · انها أشبه شىء بذكريات الطفولة اذا خطرت ببال شيخ يتذكر مامضى فانها تتحدث عما تعلق بالانسان فى الماضى البعيد حين كان فى تأمله وتفكيره وتساؤله عما يراه بأ عينه أو يطوف بسمعه ويزعم أنه وقع على الحقيقة ، ولكن الانسان من بعد ينظر فى هذا بعدان نضج تفكيره واكتمل تعقله ، فيحكم عليه بأنه حديث خرافة لا يتقبله عقل على حال من الحال · ونحن لا نعدم أمثلة لا تقع تحت حصر فى تاريخ الفرس القديم ·

فاذا نظرنا فى كتاب فارسى قديم بعنوان « بندهشن » بمعنى أصل الخلق ، وهو كتاب باللغة الفهلوية لغة العصر الساسانى وجدناه يتألف من قسمين : أولهما خاص بخلق الكون ويتضمن شروحا لما ورد فى كتـاب الفرس المقدس المعرو ف بالاوستا أو الآبستاق متعلقا بخلق هذا العالم وفيه ما فيه من أساطير · والثانى يحوى قصصا وروايات خرافية وذكرا لملوك الفرس القدامى الذين تتألف منهم الأسرة الأولى فى تاريخ فارس القديم وتعرف بالدولة البيشدادية ويمتد فيــــه السرد التاريخى الى أن يبلغ زرادشت · وفى الامكان عده كتابا فارسيا قديما فى التاريخ العام وهو مجهول المؤلف (١) ·

ومن هذه الكتب القديمة كتب أخرى تشبه الكتاب ســالف الذكر

---

(١) فريور : تاريخ ادبيات ايران · ص ٣٦ (تهران ١٣٤٢) ·

اضافة الى رسائل باللغة الفهلوية تحوى الكثير من أساطير الفرس .
وقد ابقى عليها الدهر الى ما بعد الفتح العربى لفارس بأربعة قرون
أو ما يقرب ونقل منها ما نقل الى لغة الضاد ولذلك وردت منها مقتبسات
فى الكتب العربية التاريخية والأدبية(١) .

وغير شك أن هذه الكتب الفارسية القديمة بما تتضمنه من اخبار
وتواريخ قد أظهرت العرب على جانب من تاريخ الفرس القدماء وهذا
ما يفسر لنا وجود أخبار الفرس القدامى من ملوك وحكماء فى كتب
تاريخية وأدبية فابن النديم مثلا فى كتابه الفهرست يذكر كثيرا من هذه
الكتب مما يدل على أنها كانت معروفة فى عصره والظن الأغلب أنه
شاهدها . وهذه الكتب فى معظمها كتب تاريخية وان كان التاريخ
يعرض فى مساق القصص ، ذلك أن تدوين هذا القصص كان شائعا
فى عهد الساسانيين وهو قصص تبدو فيه النزعة التاريخية وما يلحق
بها من تصور أسطورى لمن يؤرخ لهم مثل قصة بهرام چوبين وما يجرى
هذا المجرى كثير(٢) .

وهذا فيه من الدلالة ما فيه على أن تواريخ الفرس التى تضمنت
ما تضمنت من أساطير ونعنى بها على التحديد التى عرضت تاريخ الفرس
الأوائل الذين جاءتنا أخبارهم من مصادر مدونة أو غير مدونة كانت
معروفة مألوفة عند العرب والفرس ، وجدير بهذه الاخبار أن تتسع لما
يتفتق عنه خيال الرواة من اضافات رغبة فى طبع القصص التاريخى بطابع
يشوق ويروق وبذلك يخرج الأمر من الجائز الى المستحيل وتبدو ملامح
الأسطورة فى تلك الكتب والاخبار .

وهذا الفردوسى فى شاهنامته يذكر فى غير موضع انه تلقى أخباره
عن الدهاقين وهم رجال كانت لهم الصدارة والرياسة فى قراهم وقد اتسع
محفوظهم من أخبار اسلافهم فكانوا يجلسون مجلس الراوى ليلقى السمع

---

(١) د. شكور : خداينامه ، برر سيهاى تاريخى ص ١ شمارة ٦ سال ٨ (تهران ١٣٥٢) .

(٢) پيرنيا : تاريخ ايران ص ٢٧٠ ، ٢٧١ (تهران ١٣٤٦) .

الى ما يقولون من يعجبون بكلامهم وقد يحفظونه عن ظهر قلب اعجابا واعتزازا به فمثل هذه الاخبار والتواريخ لزام أن يضاف اليها كثير وكثير وتخرج من حيز الحقيقة التاريخية الى الحكاية الاسطورية .

وعلى دكر الفردوسى يقول أحد المؤلفين انه وفق الى تبين قصص وأساطير فى الشاهنامه تشبه تمام الشبه ما كان للصين وأنه حكم بناءا على ذلك بأن الفردوسى كان يجمع أخباره من مظان ومصادر ويحشدها فى كتابه حشدا دون أن يجزم بصحة ما يورده ، كما يضيف الى ذلك قوله انه استطاع أن يتتبع وجه الشبه وصلة التاثير والتاثر بين أسطورة الضحاك فى الشاهنامه وما يشبهها فى أساطير بابل واليونان(١) .

ويؤخذ من ذلك أن الفردوسى فى كتابه الشاهنامه الذى يعد كتاب تاريخ منظوم انما جنح جنوحا ظاهرا الى سرد الاساطير وهذه الاساطير لم تكن كلها فارسية بل تجاوزتها الى أساطير لشعوب أخرى ، مما يشهد على أصالة الاسطورة التاريخية فى شاهنامه الفردوسى .

ولنا بعد ذلك أن ننظر فى بعض ما جاء عن ملوك الأسرة الفارسية الأولى فى كتاب عربى هو تاريخ الطبرى . يقول الطبرى ان أول ملوك بابل طهمورث وقد اعطاه الله من قوة ما اخضع به ابليس وشياطينه ويقول الفرس انه ملك الأقاليم كلها وعقد على رأسه تاجا ووثب على ابليس فركبه وطاف به فى أدانى الأرض وأقاصيها وهو أول من اتخذ الصوف والشعر للباس والفرش واتخذ زينة الملوك بغالا وحميرا وأمر باتخاذ الكلاب لحراسة المواشى من السباع وجوارح الطير وهـــو أول من كتب بالفارسية(٢) .

وأول ما يلحظ على طهمورث أنه ليس أول ملوك الدولة البيشدادية كما أنه لم يحدد ملكه تماما وذكر أنه ركب ابليس . وننظر بعد ذلك فى مروج الذهب لنجد أن صاحبه كان أدنى من الصواب حين قال ان طهمورث

---

1. Coyjee : Studies in shahnameh, pp. 7, 8 (Bombay).

(٢) الطبرى : تاريخ الامم والملوك ج ١ ص ١١٨ (القاهرة ١٩٣٩) .

خلف أول ملوك هذه الدولة وهو كيومرث ، وقال انه كان ينزل نيسابور وظهر فى عهده رجل أحدث مذاهب الصابئة وقال ان معالى الشرف الكامل والبلاغ الشامل ومعدن الحياة فى هذا السقف المرفوع وان الكواكب هى المدبرات لهذا الكون وهى التى بمرورها فى افلاكها وقطعها مسـافاتها واتصالها بنقطة وانفصالها عن نقطة يتم ما يكون فى العالم من الاثار من امتداد الاعمـار وقصرها . وكان ملك طهمورث ثلاثين سنة(١) فهذا المؤلف أخذ عن تواريخ الفرس ومختلف عن الطبرى وظاهر الاهتمام بمن دعى الى عبادة الكواكب .

وبعد هذين المؤرخين ننظر فى كتاب للثعالبى قصره على اخبار ملوك الفرس فيقول انه لما تربع على العرش ولبس التاج استدعى عظماء الناس وقال لهم انه يبشرهم بأنه عاقد العزم على اقتلاع شأفة الشر من هذا العالم وسوف يحمى من الناس عاديه الاشرار والشياطين وسوف يسعى كل السعى فى خيرهم ، فخروا له ساجدين . وبر طهمورث بوعده فأمر بتربية الماشية والكلاب لحراستها وأقام الابنية وأمر بتربية الجوارح للصيد بها وتربية الخيل لامتطاء صهواتها . كما انه ركب ابليس وطوف فى ارجاء الأرض به وفى هذا يقول شاعر فى ممدوحه مشبها اياه به :

كـأنه طهمـورث لمـا امتطى ابليسـا
لازلـت للـدين وللـدنيا معـا انيسـا

وقال انهم اختلفوا فى مدة حكمه فقيل انه ملك ثلاثين عاما كما قيل انه ملك ألف عام(٢) .

فهذه الكتب العربية تتفاوت فى بعض ما تورده عنه ومنها ما يوجز ويسهب ، الا أن ثلاثتها دالة على وضوح العنصر الاسطورى فيما أوردت . وأول ما يذكر أن الطبرى والثعالبى ذكرا أنه ركب ابليس كما قال الثعالبى أن مدة حكمه تتفاوت بين الثلاثين عاما والألف عام .

---

(١) المسعودى : مروج الذهب ج١ ص ١٣٨ (القاهرة ١٣٤٦) .
(٢) ثعالبى ، ترجمة هدايت : شاهنامه ثعالبى ص ٤ ، ٥ (تهران ١٣٦٩).

وننظر فى كتاب آخر من كتب التاريخ الامهات ، لنجده يقول بعد أن يردد ما قال هؤلاء المؤرخون الثلاثة بما يكاد يكون بالنص والفص ان بيوراسب ظهر فى ملكه ودعى الى ملة الصابئين ثم ردد ما قال الطبرى والثعالبى والمسعودى من أنه ركب ابليس وطاف به ارجاء الارض فملكها . ثم زاد على ذلك قوله أن الاصنام عبدت فى زمنه واول ما عرف الصوم فى ملكه والسبب فى ذلك أن قوما من الفقراء تعذر عليهم القوت فامسكوا نهارا وأكلوا ليلا ما يمسك عليهم رمقهم ثم أعتقدوا هذا الصوم تقربا الى الله وجاءت الشرائع به(١) .

ويستخلص من هذا أنه أضاف جديدا الى ما قاله غيـــره وكاننا به يستحدث عنه كأنه مسلم لأنه يقول انه عرف الله وهذا مالا يقره الواقع وانما قاله مؤرخ مسلم لا علم له بحقيقة الحال كما أنه ذكر أن الاصنام عبدت فى عهده ونحن لا نعرف فى أديان الفرس قبـل الاســـلام عبادة الاصنام . أما الصيام فنحن كذلك لا نعرفه فى أديان الفرس القدماء بل نعلم فى يقين أن نبيهم زرادشت حرم الصيام ولعل هذا التحريم للصيام هو الاوحد فى الديانات ، وزعم زرادشت أن الصيام مضعف للجسم وهو فى مذهبه يدعو الى العمل وينهى عن التراخى والكسل ويحض على عمارة الكون ويمجد الثور مثلا لأنه يفلح الأرض التى تؤتى من ثمارها ما يمسك الحياة على الانسان والحيوان ، فتوهم أن الصيام ينبغى أن يحرم ويبدو أن ابن الاثير استقى من مصادر أخرى سوى التى اشار اليها.

وجملة القول ان هؤلاء المؤرخين ذكروا ما ذكروا على أنه حقيقة لا خرافة معان الواقع خلاف ذلك وان رأينا من ابن الأثير أنه يتحفظ ويتردد فى قبول العنصر الاسطورى فى قوله والعهده على الرواة وانما نحن نقلنا ما قالوه .

وعلى أى فالاسـطورة كانت لهــا صـــفة الحقيقة التاريخية عنـد أكثر من مؤرخ عربى فيما ذكر هؤلاء المؤرخون الثقاة ع نالفرس . ولنا بعد مؤرخى العرب ان نعرج على بعض مؤرخى الفرس كالقزوينى الذى

---

(١) ابن الاثير : الكامل فى التاريخ ج١ ص ٣٥ (بيروت ١٩٨٣) .

يقول عن طهمورث أنه ملك بعد أبيه وهو شيخ ، وعرف بقيد الشياطين وظهر الصوم فى عصره وذلك على أثر مجاعة اصابت الناس حتى بلغ منهم الجهد وأشتد الكرب كما كان على أيامه بدء عبادة الاصنام وديانة الصابئة وعبادة الكواكب وقد تسامح فى الدين وحكم أعواما ثلاثين وقد أقام المدن(١) .

فهــذا المرخ يســوق كــلامه على أنه حقائق لا ريب فيهــا دون أن يتردد أو يتشكك كما كان من شأن ابن الاثير فى كتابه الكامل .

ومؤرخ آخر يذكر طهمورث باسمه ليس الا فى صحيفة واحدة من كتابه يذكر فيها الاسرة البيشدادية وقال ان ملكهم دام تسعمائة عام وكان عهدهم عهد خصب ورخاء وتم اختراع كثير من الاشياء فى زمانهم الى ان دالت دولتهم على يد الكلدانيين(٢) .

وفى كتاب آخر ان طهمورث هو ابن ادريس . وان آباه استدعاه يوما وفاتحه فى أن يجعله خلفه من بعده وقال له : يا بنى الحبيب ان الأمل ينعقد بما لك من سداد الرأى والوفاء بالعهد وتوقد الفطنة وغزارة العلم فأنت أهل لأن تكون خلفا لى وأنا أوصيك ببسط رعايتك على الناس. قال هذا ثم أغمض جفنه عن هذه الدنيا(٣) .

وهذا المؤرخ يختلف عن غيره فى عد ادريس أبا لطهمورث وكان حسبه أن يورد وصية ابيه له والاشـادة بماله من صــحة الرأى وتمام العقــل .

فاذا عقدنا الموازنة بين مؤرخى العرب والفرس ألفيناهم يتفقون فى كثير ويختلفون فى قليل الا أنهم اذا أختلفوا فاختلافهم فى المهم ولكنهم جميعا يوردون فى كلامهم ما يتنافى عما يمكن أن يكون واقعا تاريخيا

---

(1) Qazwini, Trans. Browne : The Ta'rikh — 1 — Guzida, pp. 28. (Leyden, 1913).

(٢) اسكندر بيگ منش : أينهٔ سكندرى ص ١ (تهران ١٣٢٨) .

(٣) خداداد : نامهء خسروان ص ٢٨ (تهران) .

والاسطورة بادية بالوضوح الاتم فى كلامهم جميعا وهذه الاسطورة تبدو عندهم حقيقة تاريخية لم يكن فى شك منها الا مؤرخ عربى واحد ٠

ولم يبق بعد ذلك الا أن نورد ما جاء فى شاهنامه الفردوسى متعلقا ببعض ملوك هذه الأسرة البيشدادية ٠ فكتاب الشاهنامه كتاب تاريخ فى المقام الأول وهو يستمد مادته التاريخية من مظانها ولكنه بعد ذلك يوشيها بخياله الشعرى ويفضى ذلك الى عرض تلك الحقائق التاريخية متسمة بالطابع الأسطورى ٠

ونضرب لذلك مثلا ذكره لا لعيد معروف بـ (سده) او السذق الذى ينسبه الى ملك من ملوك البيشداديين يسمى هو شنگ ذلك الملك الذى عمل على قمع وقلع الشياطين حتى الجاهم الى الجبال وبذلك منع شرهم عن البشر ، وهذا العيد من أعياد الفرس القديمة الذى يقع فى اليوم الثانى من شهر بهمن من شهور السنة الايرانية الشمسية وفى هذا العيد يكثر الفرس من اشعال النيران ويأمر الملوك باحضار الطيور والوحوش فتقيد أرجلها بالعشب وتضرم النار فيها فتطير الطيور وتنفر الوحوش(١) ٠

ويقول الفردوسى فى سبب أقامة هو شنگ لهذا العيد (ونظر هوشنگ ذو الرأى الأصوب ، فحمل حجرا وبه مضى للحرب ٠ وعلى الحجر الكبير حجر صغير ظهر ، ولكن كلا الحجرين انكسر ٠

وما قتلت الافعى لسر كان واندلعت من الحجرين نيران وفى تلك الليلة احتفل بذلك عيدا وترشف الصهباء ، واختار له السذق اسما من الاسماء ٠ وبقى له هذا العيد ذكرى ، وليدم الملوك بعده دهرا ودهرا(٢) ٠

---

(١) حسين مجيب المصرى : المعجم الفارسى العربى الجامع ص ٢٠٥ (القاهرة ١٩٨٤) ٠

(٢) نگه كرد هو شنگ باهوش وهنگ
گرفتش يكى سنگ وشد بيش جنگ

=

وبسبب ما رواه الفردوسى يذهب الى أن عيد السذق هذا ينسب الى هوشنگ وهو عيد دام الاحتفال به طويلا فى العصور الاسلامية ويعرف بليلة الوقود .

ومن الملوك الفرس القدامى الذين كانت لهم منزلتهم فى الاساطير الملك جمشيد ، وهو ملك عرف بميله الى التترف فعاش فى رغد من العيش وبسطة من الرزق . ومما ينسب اليه أنه ناشب الشياطين حروبا تطاولت وكان على الدوام يلحق بهم هزيمة ماحقة ، وبذلك استطاع أن يكف اذاهم عن البشر ، وطردهم من المدن فهاموا على وجوههم فى الصحارى ، كما قيل انه اذلهم وكلفهم بشاق الاعمال ليذلوا بعد جبروتهم، كما كان منه أن أمر بان تعلق أحجار الطواحين فى أعناقهم ورفعهم فى الجو فتعلقوا بين السماء والآرض(١) .

والحديث بعد ذلك على الضحاك وهو شخصية أسطورية عجيبة فى تارخ هذه الأسرة الفارسية الاولى قيل انه عربى وابن ملك عربى يسمى مرداس كان من أهل التقوى ولكن نزع الشيطان الضحاك فزين له أن يقتل أباه فقتله وتربع فى سدة الملك بعده وفى رواية أخرى أنه حميرى قدم

=

برآمد بسنگ گران سنگ خرد
هم اين وهم آن سنگ بشكست خرد
نشد ماركشته ولیكن زراز
پديد آمد آتش از آن سنگ باز
يكى جشن كرد آنشب وباده خورد
سده نام آن جشن فرخنده كرد
زهو شنگ ماند اين سده يادگار
بسى بادچون او دگر شهريار

(١) ابو سعيد گرديزى : زين الاخبار ، ص ٢ (تهران ١٣٩٢) .

من اليمن بجيش جرار فانقض به على الملك جمشيد من ملوك تلك الأسرة وكأنه عقاب تنقض على أرنب وغنـم أمواله وتعلق جمشـديد باذيال الفـرار(١) .

ومما يرشد الى أن العرب أو المستعربين كانوا ينسبونه الى العرب قول ابى نواس فى قصيدة يفخر فيها بقحطان بن نزار :

وكـان منـا الضـحاك يعـ
ـبده الخابل والجن فى مسـار بها

وفى قول آخر أنه الضحاك بن الاهبوب بن عوج بن طهمورث وزمنه بعد الطوفان وابن أخت جمشيد بن هو شنگ ، ملك الاقاليم ، وقال قوم هو من العرب من قحطان واليمانية تدعيه . ومن خبره أن الملك جشميد تكبر وتجبر فخرج عليه الضحاك ونشره بمنشار وقال له ان كنت الها فادفع عن نفسك . ثم ملك الضحاك فطغى وبغى وهـو أول من ضرب الدنانير والدراهم(٢) .

وهنا نلحظ تضارب أقوال المؤرخين فيه ، كما أن من ينسبونه الى الفرس يعقدون الصلة بينه وبين طهمورث وجشميد مـن ملوك الدولة البيشدادية . ولكن يعنينا هنا أن اسطورة الضحاك كما سوف نتبينها يمكن أن تعد أول صلة بين العرب والفرس ولو فى حسبان المؤرخين .

ونعود الى الضحاك فنورد ما جاء فى سيرته عند الفرس وهو أنه كان على كتفيه سلعتان أى غدتان يحركهما اذا شاء وزعم أنهما حيتان يفزع بهما الضعفاء والجبناء وقال انهما لا يسكنان الا اذا طلاهما بدم انسـانين يذبحان له فى كل يوم . قيل وكان للضـحاك وزير سـديد الرأى فكره من الضحاك ما يطلب فأتى بدماغ كبشين بـدلا من دماغ انسانين ، واستوخم الناس حكم الضحاك فقام فيهم حداد يسمى كاوه

---

(١) فروغى ـ يغمائى : منتخب شاهنامه ، ص ١٩ (ايران ١٣٢١) .
(٢) ابن نباته : صرح العيون ص ٤٦ (القاهرة ١٣٢١) .

اتفق أن ولدين له ذبحا للضحاك فاعلن الثورة عليه وجاء برمح جعل فى أعلاه قطعة من جلد كان يستر بها ثوبه من تطاير الشرر أثناء عمله فى الحدادة ومضى مع الناس الى الضحاك فانخلع قلبه رعبا وولى هاربا وشاء الناس أن يملكوا كاوه عليهم فأبى وعفت نفسه عن الملك قائلا أنه ليس من بيت الملك فملكوا من يسمى افريدون بن جمشيد ٠

ومن الخلط فى شخصيته أو اسطورته ان الايرانيين يسمونه كذلك بيور اسب بن سيامك بن كيومرث وهو الملك الأول فى الأسرة البيشدادية وان العرب سموه الضحاك وهذا الاسم معرب (ازدها) بمعنى التنين ٠ أما معنى بيور اسب فيقال بمعنى عشرة آلاف فرس لأنه كان يملك هذا العدد من الافراس ٠

ويقال ان الشيطان ظهر له ذات يوم فى صورة انسان وقال له : أنه طاه له المهارة فى طهو ما لذ وطاب وهو أهل لان يكون طاهيا له ٠ فجرب الضحاك ما قدم اليه من طعام ذات يوم فاقتنع ببراعته منقطعة النظير ٠ ولكن الشيطان انما أراد أن يزين له القتل وسفك الدماء ، ولم يكن الناس فى عهد الضحاك معتادين أكل اللحم فرغبه الشيطان فى أكل اللحم من لحم طير وحمل ثم من لحم الشياه والابقار ٠ وليس يخفى ان الشيطان حبب اليه أكل اللحم ترغيبا له فى ذبح الطير والحيوان وبالتالى سفك دماء الابرياء ٠

وشاء الضحاك أن يجزى الشيطان على أنه ارشده الى أكل اللحم ، فطلب اليه أن يتمنى عليه ما يريد فقال الشيطان انما أريده هو أن اقبل كتفيك ٠ وفيما هو يقبل كتفيه نفث فيهما فظهر على كتفيه غدتان وقيل حيتان وكانتا اذا تحركتا شعر الضحاك بألم جد شديد وانطرح فى فراشه متوجعا صارخا ٠ ويروى أن السلعتين كانتا اذا ما قطعتا عادتا الى الظهور بحيث لم تجد حيله فى الخلاص منهما ٠

وعاوده الشيطان وظهر له فى صورة طبيب نطاسى وقال له لا شفاء لما على كتفيك وسوف تتوجع منهما طوال حياتك ، أما اذا شئت أن يرتفع عنك هذا العذاب فلزام ان تطعمهما كل يوم دماغى شابين ٠

فانتصح الضحاك بنصح طبيبه وكان فى كل يوم يأمر بذبح شابين لأخذ مخهما واطعام الحيتين أو تسكين الغدتين .

وكان الشيطان غاية من كل ما زين له فعله هو ان يعلمه ما يحيد به عن الطريق السوى ويعلمه السحر والفسوق وعبادة الاصنام ، وما ملك الضحاك الا أن يصدع بما يأمره به الشيطان .

وجاء فى سيرته أنه رأى ذات ليلة فيما يرى النائم كان ثلاثة رجال اقتحموا عليه مخدعه وشدخوا رأسه بقضبان من حديد ومزقوا جسده بالمدى وشطروا جثته شطرين ثم حملوه الى قمة جبل دماوند وطرحوه هنالك فى بئر لتكون تلك البئر سجنا لا يستطيع الفرار منه . فهب من نومه وقد أخذ منه الفزع كل مأخذ ورفع صوته بصيحة الرعب حتى ايقظ كل من فى القصر ، وتقدمت اليه زوجتان له تسألانه عما به . فأبى فى أول الأمر أن يحدثهما بهول ما رأى من خشية ان ينخلع قلبهما رعبا . الا أنه بعد الحاح منهما قص عليهما ما رأى فى رؤياه . ونصحتا له ان يستدعى المعبرين ليفسروا له تلك الرؤيا وجعل المفسرون والمنجمون يتفكرون حتى وقعوا على الحقيقة . ولكنهم ابوا أن يصارحوه بها لشدة هولها واشفاقا عليه من وقعها . فجعلوا يطيبون خاطره بكلام لين الا أنه استشاط غضبا وهددهما بضرب رقابهم ان كتموا عنه شيئا . فقال قائلهم أنه سوف يعمر ألف عام وسوف يحكم كما لم يحكم أحد من أسلافه حكما فيه ما فيه من مظاهر الجاه والعظمة واتساع السلطان ولكن لا دوام لانسان فى هذه الدنيا وسوف يهلك بيد فتى من أبناء الملوك لم يولد بعد . وهذا الفتى جدير بأن يملأ الدنيا من بعدك عدلا كما ملئت جورا .

وبلغ من تجبر وتكبر الضحاك أن يأمر بسل السنتهم من أقفيتهم كما أعد للامر عدته فأمر بقتل كل طفل يولد خشية أن يكون هذا الفتى الذى سوف يودى به .

ويزعم ابن الأثير رواية عن هشام بن الكلبى أنه ملك ألف سنة وكان ساحرا فاجرا عاصيا خبيثا ومهولا للناس بالحيتين اللتين كانتا على كتفيه .

وهذه الأسطورة مغزاها فى ظاهرها نتبين منها أن الضحاك الذى تقلب فى النعمة أصبحت نعمته هذه نقمة لأنها زادته بأوا حتى أدعى الربوبية فسلط الله عليه جبارا مثله قضى عليه وتلك مغبة كل جبار عنيد .

ومما جاء فى خبر جمشيد أنه كان يملك قطعانا تفوق الحصر فوسع الارض ثلاث مرات لتستوعبها . وأقام ابنية للناس يحتمون فيها من عواصف الثلج .

بيد أن مملكته التى تشبه الجنة سرعان مازالت من الوجود وقدر له ان يشاهد بعينه التى تشبه الشمس زوال ملكه ، وذلك بسبب من ذنب اجترحه وهو أنه رغب الناس فى أكل اللحم ، كما جاء فى كتاب الفرس المقدس أنه كان يميل الى الكذب ولا يتحرز منه وبذلك فارقه النور الالهى الذى كان يحكم بحقه المقدس وكان هذا النور حاميه وراعيه فهام على وجهه طريدا شريدا يبحث عن موئل(١) .

والخيال الفارسى يجسد الشيطان ويعرضه فى صورة انسان يظهر للضحاك على حين نعهد الشيطان موسوسا فى الصدور عند العرب لا يظهر للعيان ، وهو يبدو انسانا خبيث الطوية واسع الحيلة يزين للضحاك أن ينعم بالطيبات ليرضى عنه ويحبه ويستجيب لكل أمر يطلبه وقد كان فقد زين له ان يأكل اللحم واستدار بعد ذلك ليضله ، وذلك أنه قبل منكبيه وبذلك أظهر الحيتين اللتين كانتا وبالا على الضحاك وسببا فى ذلك الظلم الذى غمر به الناس واستحق أن يتم القضاء عليه بسببه .

أما كاوه الحداد فهو يعرض لنا مثالا للثائر الذى يضيق ذرعا بظلم من يسومه الخسف فهو يعبر عن سخط قومه على ذلك الظلوم الغشوم الذى قتل ابناءهم ورفع عليه راية العصيان . كما ان الشعب تكاتف خلفه وكان اتحاده ضد الضحاك قدرة من عجز وقوة من ضعف .

ان هذا ما يفخر به الفرس ويعدون كاوه الحداد بطلهم الشعبى

---

(١) د/عبد الحسين زرين كوب : تاريخ مردم ايران . ص ٢١ (طهران ١٣٦٤).

الاسطورة الذى يعتزون به وذلك منذ أن ظهرت فيهم حركة الشعوبية فى العصر العباسى . ومن شعراء العصر العباسى المستعربين أى اللذين لسانهم عربى ونسبهم فى الفرس ويتعصبون للفرس على العرب فى شعوبية كانت تيارا قويا ضد العرب . من يسمى المتوكلى الذى يقول :

انا ابن الاكبار من نسل جم
وحائز ارثى ملوك العجم

فمن نام عن حقهم برهة
فعن حقهم برهة لم انم

معى علم الكابيان الذى
به ارتجى ان اسود الامم

فعلم الكابيان هذا هو تلك القطعة من الجلد التى كانت لكاوه الحداد والتى رفعها على رمح معلنا ثورته على ظلم الضحاك . وهذا ما يرشد الى أن هذه الاسطورة كانت ماثله فى وعى الفرس منذ قديم وسوف نصادفها فى الشعر الفارسى الحديث الذى يفخر فيه الفرس بوطنيتهم وقدرتهم على رفع ظلم الظالمين .

ثم أفضى الملك من بعده الى فريدون بعد أن حبس الضحاك فى بئر بجبل دماوند .

وهذا أبو تمام يشير الى أسطورة الضحاك وافريدون فى شعر يقول فيه :

ما قال ماقد نال فرعون ولا
هامان فى الدنيا ولا قارون

بل كان كالضحاك فى سطواته
بالعالمين وأنت افريدون

وان دل هذا على شىء فانه قاطع الدلالة على ان اسطورة الضحاك

كانت متعارفة معلومة عند شعراء العرب ممن لهم نسب فى الفرس ومن ابناء يعرب ٠

ومن ملوك هذه الدولة منو چهر وكان له قائد يسمى سام بن نريمان وكان محاربا مظفرا شديدا فى الهيجاء يضرب المثل به فى نجدته وأقدامه حتى سمى بطل الدنيا٠قيل وكان على الدوام يسأل الله أن يرزقه غلاما فاستجاب الله له وكان له على الكبر طفل أبيض الشعر فنبذه أبوه لدمامته وتطير منه وأمر بحمله الى قمة جبل شامخ ليكون من الهالكين ٠ واتفق أن العنقاء شاهدت هذا الوليد المنبوذ وهو يعالج سكرات الموت فادركتها الرقة له وحملته الى وكرها ورأمته وجعلته بين افراخها حتى بلغ السابعة من سنيه ٠ ورأى سام ذات ليلة فى منامه ولده الذى نبذه وعرف مكانه كما عرفت العنقاء أنه أبوه فمضت به اليه واقتلعت ريشة من قوادمها وقدمتها لسام طالبة اليه أن يحرقها اذا وقع فى شدة حتى تخف لنجدته ٠

وطاف خبر هذا الطفل بسمع منوچهر فاستقدمه مع أبيه وما أن وقع نظره عليه حتى أحبه وأمر بتربيبه الى ان أصبح فتى يافعا وسيما فصيحا ٠ وفى ذلك يقول الفردوسى : ـ

(ومن قلة الجبل العنقاء أطلت ولما رأت سام ومن معه أدركت ٠ أنه أجل الطفل جاء ، وما طوى الطريق من أجل العنقاء ٠ وكان من قولها لابن سام ، بنى العزيز يازين المقر والمقام ٠أنا مربيتك التى سوف تربيك ، ولك من مرحمتها كل ما يرضيك)(١) ٠

---

(١) نگه كرد سيمرغ زافراز كوه
بد انست چون ديد سام وگروه
كه آن آمد نش ازپى بچة بود
نه از بهر سيمرغ آن راه سود
چنين گفت سيمرغ با پور سام
كه اى ديده رنج نشيم وكنام

وتطلق كلمة زال فى الفارسية على الشيخ الكتير وانما سـمى ابن سام بهذا الاسم لبياض شعره كما يسمى زالى زراى زال الذهب لأنه كان محمر الوجه كأنه الذهب .

وهذه الاسطورة يمكن أن تشير الى أن من ظلم أو عوقب فى غير ذنب جناه ، يقيض الله له من يرفع عنه الكرب كما ان الدميم الذى لاذنب له فى دمامته قد يكون أسعد حظا من جميل وهذا النقص الذى يشعر به فى دخيله نفسه يدفعه الى أن يعوضه بانجاز ما يعد عملا عظيما فكأنه لم يشق بدمامته بل كانت فتح الباب خير له .

ويأتى بعد ذلك ذكر رستم وهو أوسع أبطال الاساطير الفارسية شهرة الذى تروى عنه الخوارق والاعاجيب حتى وهو حمل فى بطن أمه فقيل أنه كان من ضخامة جسمه بحيث اخرجوه من جانبها عنـــدما ضربها المخاض ، فلم تلده كما تلد النساء على مجرى العادة . ولما شب عن الطوق أبدى من قوة جسمه ما لم يخطر على بال حتى قيل أنه كان اذا زلزلت الأرض تحت قدميه أصبحت أحجاها كأنها فتات . أما اذا انبرى للقتال فما استطاع الصمود له مقاتل بل كان يصرع محاربيه ويبطش بهم ويجعلهم كالفراش المبثوث وقيل أن الملك كيكاوس وقع فى أسر الجن حين هاجت الحرب بينه وبينهم ، فتغوث برستم الذى خف لنجدته فاطلق من أسرهم. وكان الملك كيكاوس قاد ذهب بصره وهو فى الأسر فقتل رستم ملك الجن واخرج كبده ومسح بها على عينى الضرير فارتد اليه بصره كما أن كيكاوس خرج معه لحرب اليمن وهو يحمل عـــلم الكابيان فانتصر كيكاوس على آقيال اليمن وصالحهم على أن يدفعوا له فى كل عام مالا جزيلا .

وهنا وقفة نذكر فيها أن رستم كان يحمل العلم الكاوياني وهو ذلك العلم الذى حمله كاوه الحداد وهو ذلك العلم الذى يعد شعار ثورة الشعب على كل ظلوم غشوم . وكأنما الهب هذا العلم حميته وشد من اذره لأنه

=

تـرابرو رنـــده يـــكى دايه ام

همـت دايه هم نيك سـرمايه أم

ذلك العلم الذى فى ظله كان للفرس نصر مبين . وهذا يدل على اعتزاز الفرس بعلم كاوه هذا على أنه شعار لمجدهم وفخارهم . وبذلك يبدو رستم ندا لكاوه فى قتاله تحت هذا العلم .

وبذلك يكون رستم قد نصر قومه على العرب الا أنه نصرهم كذلك على التورانيين أى الترك فلما وقعت الحرب بين الملك كيخسرو وبين الترك استنجد برستم فاعداه وانتصر الفرس ولولاه مـــا انتصروا وانكسروا . ويقول الفردوسى فى الشاهنامه أن الحرب طالت بين الترك والايرانيين بقيادة رستم مائتين وسبعين عاما .

وقد عد الفرس بطل الترك افراسياب روحا شريرة وهو الذى ملك اربعمائة من الاعوام كما تقول اساطيرهم . وقد اعتز الفـــرس ببطلهم رستم وسموا قوس قزح قوس رستم فكانهم رفعوه الى عنان السماء وسموا فرسه رخش بمعنى انتشار الشعاع ودخل اسمه فى الامثال الشعبية كما دخلت فى اللغة الفارسية فكلمة رستمى بمعنى الرستمية أى الشـــجاعة المنقطعة النظير(١) .

ومما ينسب الى رستم أنه بعد موت گرشاسب آخر ملوك الأسرة البيشدادية فى ايران أغار افراسياب التركى على ايران ولكن الفرس لما رأوا أنهم لا طاقة لهم بعدوهم استدعوا رستم فرد عادية المعتدى ومضى الى جبل البرز وجاء بمن يسمى كيقباد واجلسه على عرش ايران(٢) .

فكأن الرغبة فى تمجيد عظيم من العظماء تدفع ولابد الى وصفه بكل جميل والمبالغة فى ذلك الى أبعد مدى وهذا ما نلحظه فى تمجيد الابطال الذى يخرجهم من الواقع التاريخى الى الخيال الاسطورى . فيقال عن رستم انه كان اذا أكل اتى وحده على حمار وحشى بتمامه وأربى عمره على ثلاثمائة عام(٣) .

---

1. Lepkin; Shakh Name. Str. 31 (Moskva, 1955)

(٢) نصر الله فلسفى : وطن برستى فردوسى . فردوسى نامه . ص ١٦ (تهران) .
(٣) طه ندا : دراسات فى الشاهنامه ص ٦٤ (الاسكندرية ١٩٥٤) .

والفردوسى يصور رستم بطلا شعبيا فى حروبه مع الترك فيقول :
(بالقتال جعل رستم اديم الأرض محمر ، وفى يده عمود على هيئة رأس البقر . اينما يمضى ويسق الجياد ، تسقط كأوراق الخريف رءوس العباد . اذا ما أمسك بالسيف الحسام ، خفض ما للصيد من هام . ومن نجيع الشجعان من البيداء ، ماجت الارض كالبحر بالدماء . ولى الترك عن الفرس هاربين ، واتخذوا سبيلهم الى دامغان ساربين . ومنها الى جيحون ولوا وجوههم ، وقد فطر الاسى قلوبهم . فرفعوا باللغط أصواتهم. تحطم سلاحهم وانقسم وسطهم ، لا طبل ولا بوق معهم ولا قدم ولا رأس لهم (١) .

---

(١) زمين كرده بد سرخ رستم زجنگ
يكى گرزه گاو پيكر بچنگ
بهر سو كه مركب برانگيختى
چوبرگ خزان سر فرو ريختى
بشمشير بران چو بگذاشت دست
سر سرفرازان همى كرد پست
زخون دليران بدشت اندرون
چودريازمين موج زن شد ز خون
برفتند تركان زپيش مغان
كشيدند لشكر سوى دامغان
وزانجا بجيحون نهادند روى
خليده دل وباغم وگفتگوى
شكسته سليح وگسسته كمر
نه كوس ونه بوق ونه پاى ونه سر

ولقائل أن يقول ان كان الفردوسى مبالغا ، فالمبالغة عنصر من عناصر الشعر واعذب الشعر أكذبه . وللرد عليه يقال ان ما عرفناه عن رستم كشخصية اسطورية وفرط اهتمام الفردوسى بوصف خوارقه واعاجيبه، تجعل من شعره صورة مطابقة لحقيقيته الاسطورية وهو فى حومة القتال.

ومن ملوك الفرس القدامى (كيكاوس) ويسمى فى العربية (قابوس) وكان عجيب الأطوار ، متقلب المزاج . فتارة يبدو فى مظهر التقى الورع العادل ، وأخرى يبدو شريرا خبيث النية ظلوما . وعرفت رعيته هذا منه ، فقبلته على علاته . وكان واسع المال الى حد لا عهد لأحد بمثله ، فابتنى برجا شاهقا واتفق ذات يوم أن تحركت فيه نزواته ، فدخله الزهو وركبه الغرور ، وقام فى نفسه أن يصعد الى السماء ليعرف ما فيها ، رجاء أن يمتلكها كما امتلك الأرض ، وأخذته الحيرة والدهشة عندما تكاثرت النعم عنده ، فما عرف كيف يقوم بحقها . وطغى وبغى وعقد العزم على بلوغ السماء لا يرده عن بلوغها شىء ، فأمر بتربية أربعة أفراخ من العقبان ليستعين بها على الطيران فى السماء . ولما قويت هذه العقبان واشتد عودها فى الطيران ، صعد الى قمة البرج وأمر بأن يصنعوا له تختا خفيف الوزن يجلس عليه ، على أن تثبت أربعة رماح فى أركانه الأربعة ، وأن ترشق قطعة من لحم فى سنان كل رمح وتربط العقبان فى هذه الرماح . فطارت عقبانه به وبعرشه ، وارتفعت عاليا الا أنها جاعت بعد أكلها اللحم ، فضعفت عن الطيران ، فهوت الى الأرض هويا ، الا أنه لم يمت ، ثم تاب وأناب . والفردوسى يقول :

(طارت طويلا الا أن جهدها انقطع ، كذا حال كل شديد الطمع . ومن سود السحائب هوت ، والعرش والملك والرماح اسقطت . وهبطت على أدغال الصين ، وكانت من آمل فى قرار مكين)(١) .

---

(١) پـريدند بسيار و ماند ند باز
چنين باشد آنكس كه گيردش آز
نگو نسار گشته از ابر سياه
كشان از هوا نيزه وتخت وشاه
روى بيشهء شهر چين آمدند
به آمل بروى زمين آمد نـد

هذه اسطورة تساق مساق العظة والعبرة ، فهذا الملك اشتـــد به جشعه ، حتى كان فى السماء مطمع له بعد الأرض ، وأعد لذلك عدته الا أنه أساء التفكير والتدبير ، وأبدى من ذلك جهل الجهول ، أو عبر عن حال نزوته وحيلته وفكرته ، فباء بالخسران .

الا أنه ألقى من بعد سمعا الى صوت العقل ، واكتسب الحكمة من التجربة ويتلو البطل (رستم) فى شهرته بشدة البــأس والضراوة فى القتال ، وانجاز أعمال هى العجائب والغرائب (گرشاسب) .

وقد تردد اسمه فى كتاب الفرس المقدس القديم (الأبستاق) .

ومما جاء عنه فى (الأبستاق) أنه قتل تنينا ذا قرنين عملاقا يبتلع الخيل والبشر ، وهو أصفر اللون ، ينفث سما زعافا . ومن خبره مع هذا التنين ، أنه جلس على ظهره وجعل يطهو طعاما له فى قدر من حديد ، ولما شعر التنين بشدة الحرارة على ظهره ، انتفض انتفاضـــة شديدة ، وأراق الماء الحار من القـــدر ، الا أن (گرشاســـب) عاجله بضربة صرعته .

كما أنه كان يدرك بثأر من لم يجد من يثار لهم . وقد وردت اخباره فى الكتب (الفهلوية) ، وهى أخبار بطولية منقطعة النظير . وقيل عنه انه سوف يظهر فى آخر الزمان ليقتل (الضحاك) الذى يصحو من موته ، وبذلك يملىء الدنيأ عدلا ، كما ملأها الضحاك جورا (١) .

ولم يكن (گرشاسب) بطلا مظفرا وشجاعا مقداما ليس الا ، بل كان كذلك صاحب مروءة ورغبة فى عمارة الحياة والسعى فيما يعود على الناس بالنفع والخير . قيل انه ابتنى مدينة (سيجستان) ، والخبر فى ذلك أنه جمع العلماء والفضلاء قائلا لهم انه يعتزم بناء مدينة فى ذلك الحين الذى يخرب فيه (الضحاك) الديار ويقتل الأحرار ، لتكون هذه

---

(١) د. ذبيح الله صفا : حماسه سرائى در ايران ص ٥٢ (تهران ١٣٢٤) .

المدينة موئلا من شروره وجبروته ، ولن يكون له أمر على تلك المدينة ولا اليها سبيل . ولذلك أرغب اليكم أن ترقبوا الطالع لتعرفوا ســاعة السعد التى يبدأ فيها البناء . فصدعوا بما أمر ، وعينوا اللحظة الميمونة ، واشترك معهم فى بناء (سيجستان) ، وبقيت هــذه المدينة أربعة آلاف عــام .

وكان فى الرابعة عشرة من عمره عند ظهور (الضحاك) ، وأمره (الضحاك) بأن يقتل تنينا ، وكان هذا التنين يسكن عدة جبال ، كما قيل انه مضى الى جزيرة (سرنديب) وفيها أعتقل من تعلق بأذيال الفرار وقتله وطاف بالبحر المحيط ، وشاهد كل عجيب فى جزر هذا البحر ، ثم أرتحل الى المغرب ، وبعض حروبه فى الهند غنم من عدوه أربعة آلاف فيــل .

كما يذكر صاحب تاريخ (سئيجستان) ـ وهو مجهول ـ انه ظل فى (سيجستان) تسع مائة عام ، وهو صاحب الحلوالعقد(٢) .

وهكذ ا ترد أطراف من سيرة (گرشاســب) فى كتــاب تاريخ (سيجستان) وهى تبديه محاربا مغامرا مسفارا راغبا فى تقويم العوج، واصلاح الفساد فى اطار اسطورى(١) .

وفى القرن الخامس الهجرى نظم الشاعر (أسدى) منظومة طويلة يتصدى فيها لوصف شجاعة (گرشاسب) وأسماها (گرشاسبنامه) أى (گرشاسب) ، وتتشكل هذه المنظومة فى قريب من عشرة آلاف بيت . والشاعر يبسط القول فى ذكر أسفاره الى بلاد الهند وأفريقيا . ويقف طويلا عند محاربته للجن والشياطين والضوارى والتنانين . والظن أن هذا الشاعر استمد مادته من كتاب منثور يحتوى أخبار هذا البطل(٢) .

---

(١) ترجم هذا الكتاب الى اللغة العربية الاستاذ / محمود عبد الكريم المدرس المساعد بكلية اللغات والترجمة من جامعة الازهر ونال به درجة التخصص (الماجستير).

(٢) د. زهراى خانلرى : فرهنگ أدبيات فارس درى . ص ٤٢٢ (تهران ١٣٤٨) .

وان يختص شاعر هذا البطل الاسطورى بمنظومة تتالف من آلاف الأبيات ، فيرشد الىأنه كان شخصية بطولية اسطورية ولاشك .

ونحن لا نعرف من اختص (رستم) مثلا بمنظومة ، مما يدفع الى الظن بأن (كرشاسب) يشبهه فى صفاته أو يقاربه . ولكننا نرى أن العنصر الأسطورى فى سيرة (رستم) أقوى منه فى سيرة (كرشاسب) ، وليس له ما لرستم من شهرة فى تاريخ الفرس الأسطورى ، ولا ذكر له فى أمثالهم كرستم . فكل ما نعرف من امارات بسالته ، أنه كانيقاتل الشياطين ، وهذا ما نعهده فى سير الأبطال الأسطوريين كافة . أما أن يقتل التنانين التى تبتلع الناس والدواب ويصيد الضوارى ، فكذلك أمر مألوف يخرج بعض الخروج عن الاسطورة ، وان كانت هذه التنانين من الضخامة بحيث تبتلع الانسان والحيوان .

وكرشاسب لا يذكر فى الامثال التى تدور على ألسنة الفرس حتى فى يومنا هذا ، وذكره فى كتاب الفرس المقدس القديم غير مرة يرفعه الى منزلة خاصة ليست لرستم الذى لا نعرف له ذكرا فى هذا الكتاب . وأن تكون سيرته موضوع منظومة لشاعر من مشاهير شعراء الفرس بعد الاسلام .

وهذه المنظومة تشبه (شاهنامة الفردوسى) وتتلوها فى منزلتها فى الأدب الفارسى ، مما يميز هذا البطل الاسطورى ويوغل به فى الاسطورية ، أن يقال عنه انه سوف يظهر فى آخر الزمان ليقتل (الضحاك) ليخلص الأرض من شروره .

وملحوظ أن هذين البطلين (رستم) و (كرشاسب) لم يكونا من الملوك ، فما طمعا فى ملك ولا جاه . و (رستم) هو الذى ظاهر ملكا ونصره ، وبذلك كان موصول الصلة بالتاريخ .

ونشبت الحروب بين هذين البطلين وبين الجن والشياطين . وهذا ما يذكرنا بأن البطل الأسطورى عند العرب وفى أدب اللغة الأوردية كانت الجن هى التى تناصره وتظاهره فى الأغلب ، ولا نعرف فى أساطير البطولة التاريخية عند الترك أن الأبطال كانوا يقاتلون الجن .

وهذان البطلان انما يدخلان التاريخ عرضا لا اصـــلا ، أو على التوضيح أنهما لم يكونوا من الملوك ، ولم تكن سيرتهما شبيهة بسيرتهم ، وليسا بطلين شعبيين كمن نعرفهم عند العرب ، بل جاء ذكرهما فى منظومات تاريخية وكتب دينية ، فهما من طبقة تختلف عن طبقة أبطال الشعب الأسطوريين عند العرب . `

ويحدثنا التاريخ من أغوار البعيد عما كان يعرف عنـــــد الفرس بالجلالة . وهذه الجلالة فكرة فارسية خاصة أو بركة سماوية ، والحكام فى مسيس الحاجة اليها. فبفضلها يصبح العالم بأسره فى حوزة الحاكم وتحت سطوته . واذا عدمها قلت جدارته وهلك عنه سلطانه . ولهذه الجلالة هيئة كبش جسيم فى اســـطورة (أردشـــير بابكان) مؤسـس الدولة الساسانية ، وقد ذكرت فى كتاب (زرادشت) المقدس غير مرة ، ولابد منها لكل متربع علی العرش . وهذه الجـــلالة كانت للملوك والحكام وأنبياء الفرس القدامى ، وقد تتخذ شكل طائر وتغوص فى الماء(١) .

وقد تعرف هذه الجلالة بالنور الالهى . وكان ملوك ايران يسمون باسم أصحاب النور الالهى ، أما اذا غلب على أحـــدهم البطر ، فان (اهورمزدا) اله الخير يغضب عليه ، ويصرف عنه هذا النور فيولى عنه السعد ، ويؤول أمره الى الدمار والبوار . ولكن كان (أفراسياب) التركى ، العدو المبين للفرس وغيره من الشياطين الذين يريدون الشر والسوء بالايرانيين ، جهدوا أن يصرفوا هذا النور عمن يملكونه ، فذهب جهدهم هباء منثورا .

ويستفاد من هذه الاسطورة ، أن الايرانيين كانت عقيدتهم راسخة فى النور ، على أنه مبعث كل خير وبركة ، ولا غــــرو فاله الخير (اهورمزدا) هو خالق النور ، وقد يرمزون بالنور له ، ويقابل ذلك عقيدتهم فى الظلام ، واله الظلام هو (اهرمن) والمتسبب فى كـــل ســوء وشــر .

---

(1) Horn : Geschichte der Persischen Litterature, S. 16 (Lepzig, 1901).

ومن الباحثين من يذهب الى القول بأن التاريخ ينقسم قسمين : ما قبل التاريخ والتاريخ . وكان ما نسميه ما قبل التاريخ أخبارا يتوارثها القوم بالسماع ليس الا ، وهذه الاخبار لم تكن مدونة ، لأن التاريخ كعلم قائم بكيانه لم يكن قد وجد بعد . وهذا ما نتلقاه اليوم على أنه تاريخ ، وقد دونت هذه الأساطير من بعد فى الكتب وأضيف اليها ما أضيف (١) .

ونضيف الى ذلك قولنا ان هذه الأساطير هى تاريخ قبل تدوينها وبعده ، وليس فى الامكان أن نقطع بمعرفة زمان زوايتها أو تدوينها .

ونحن نتلقى ما ورد فى كثير من الكتب القديمة على أنه تاريخ وان كان اسطوريا ، وذلك بسبب ما أضيف اليه على امتداد العصور وعليه فالأسطورة تاريخ وخرافة فى وقت معا ، ولكن ما رواه القدماء على أنه تاريخ اذا ما عدنا اليه بنظرة تأمل ، أدركنا أنه خرافة بمقياس تفكيرنا فى عصرنا الحاضر المختلف عن مقياس تفكير القدماء ، يستوى فى ذلك ما رووه وما سطروه .

ولكن ثمة حقيقة لا ينبغى تناسيها ، هى عد ما جاء به الكثير من أنبياء الفرس القدماء فى عداد الأسطورة ، وبذلك تكون الأسطورة روايات قديمة لا تنسب الى أحد معين وتواريخ ، على نحو ما . اضافة الى كونها كلاما قال به من يعرفون ، الا أنه فى حكمنا حديث خرافة .

---

(١) عبد الحسين آيتى : تاريخ يزد . ص ١١ (تهران ١٣١٧) .

الفصـــل الثالث

الأسطورة في الشعر الفارسى الحديث

ظل الأدب الفارسى تراثا روحيا للايرانيين بعد الاسلام ، يعبر عن معانى الحياة فى كل مظهر من مظاهرها ، ويصور ما تموج به البيئة من أحداث وأوضاع وتيارات فكرية وروحية طوال ما يقرب من ألف عـــام وظل على تلك الحال حتى منتصف القرن التاسع عشر ، ثم لحقت به مظاهر التطور شيئا بعد شيء · وتطوره هذا انما كان مترتبا على تطور الحياة · وهذا هو المتوقع ما دام الأدب صورة لحياة الشعوب · ولكن تطور هذا الأدب لم ينبثق منه أدب يغاير الأدب القـــديم كل المغايرة · فأساليب التعبير ظلت كما هى ، واغراض هذا الأدب وفنونه دامت فى جملتها على ما كانت عليه ، ولم يتنكر الايرانيون لأدبهم القديم ، وان جدودا فحد التجديد أنه قتل القديم فهما · وعلى ذلك فهذا الأدب الحديث يمتاز بطابعه القديم بكل الخصائص وان وجدت معها مظاهر جديدة من حيث الغرض ليس الا · فالايرانيون معتزون بماضيهم المجيد ، واللغة وهى ملاكالأدب ، أهم مظهر مـ نمظاهر القومية عندهم ، وعليه فظلوا معتزين بأدبهم بمعانيه ومبانيه ، وان أضافوا جديدا أولته ملابسات جديدة لم يكن لها من قبل وجود وهـــذا ما نجـــد له ما يؤيده فى ايراد بعض الشعراء المحدثينوالمجددين بذكرهم لأساطيرهمالقديمة للتمثيل والتخييل، مما يدل على فرط اعتزازهم بماضيهم حتى فى أســـاطيره ، وهى التى أوردوها كانها تذكار لماض مجيد ، ورمزوا بها الى جديد من ملابسات حياتهم ، وبذلك عقدوا الصلة بين ماضيهم وحاضرهم ·

ومما بعث الشعراء على التجديد استجابة لما جد فى حياتهم ، وأنه منذ بداية النصف الثانى من القرن التاسع عشر ، ظهر فى ايران الصراع بين علية القوم ومن هم دونهم فى المنزلة ، وأقل منهم جاها وثراء ، أو بين المستعمرين الغاصبين الذين اســـتحوذوا على ايران مستأثرين بخيراتها دون أهلها ·

ولذلك قامت الثورات على المستعمرين والمستبدين ، وبعد أن أتصل الايرانيون بحضارة الغرب ، وعرفوا مذاهب القوم ، وقدروا حرية الفرد ، طالبوا بالحكم النيابى . وتمذهب الايرانيون بمذاهب سياسية لم يكن لهم عهد بها من قبل ، وجدوا فيها أوضاعا اجتماعية جديدة ، وبذلك مست الحاجة الى التعبير عن أفكار جديدة ، بشعر جديد فى المعنى ، ولكنه قديم فى المبنى(١) .

ومكمن ما يعنينا فى هذا الفصل ، هو ورود ذكر لأساطير الفرس القديمة فى هذا الشعر الجديد ، وقد استشهد الشعراء بها متبينين فيها رمزية خاصة تتعلق بما يوردون عنه تعبيرا .

والرمز بالاسطورة القديمة يدل على كثير ، لأنه يؤيد أن شعراء ايران المحدثين معتزون بماضيهم ، مستمدون منه ما يبعث الهمم ، ويدفع الى التشبه بالسلف ، والى ايقاظ الوعى .

وقبل الخوض فى هذا ، نمهد بالقول ان ذكر الاساطير ورد كثيرا فى شعر الفرس القديم ، الا أنهم كادوا يقتصرون فى ذكرهم لها على أنها حديث خرافة ، والهراء والقصص الذى يتوارثه الخلف عن السلف ، ولم يذكروا اسطورة بالذات للاستشهاد بها أو التمثيل أو التخييل .

ونحن نبنى هذا الحكم على ما ورد فى (لغة نامه) من أشعار لشعراء الفرس القدامى تضمنت ذكرا للاسطورة ، ونسوق بعض الأمثلة كقول (العطار) من أهل القرن السابع الهجرى :

(اذا ما نفث أنفاسه فى البحر ، أضحى اسطورة كل ماله من سحر)(١) .

---

(1) Mansour Shaki : An Introduction to the Modern Persian Literature, London, pp. 303-304.

(٢) اگر در قصر دريا دم بر آرد
همه افسون او افسانه گردد

فهو يريد ليقول أن ما يظن أنه عجيب غــريب له قدرة غيبية خارقة ليس أسطورة باطلة وكلاما لا خير فيه ولا جدوى منه .

ويقول (حافظ الشيرازى) من شعراء القرن الثامن (كم من نقوش بلا جدوى نقشنا ، وأمسى اسطورة فيها سحرنا)(١) .

وهنا نجد المقابلة ثانية بين السحر والاسطورة ، أى بين الأمر الذى تحار فى كنهه العقول تعجبا منه واعجابا به وبين الخرافة التى لا تستقيم فى فهــم .

ويقول (دهخدا) فى حد الاسطورة أنها القصة الكاذبة التى لا أصل لها ، وتقصــــد الى مغزى أخلاقى خاص ، أو لا تقصد الا أن تكون مسلاة وملهاة ، وينبغى لمن ينظــر فيها أن ينظــر بعين العبرة على أنها خــرافة(٢) .

وعلى أساس من هذا ندرك مفهوم الاسطورة عند القدماء والمحدثين، و (دهخدا) ينص على وجوب تفهم مغزاها . وبناءا على هذا الادراك ننظر الى الاسطورة فى الشعر الفارسى الحديث ، ويسعنا أن نصرف النظر عن رأى القدماء فيها سواء منهم من زعم أنها حقيقة متوارثة ، ومن اقتصر على الاشارة اليها ، على أنها حديث خرافة ، والباطل مقابل الحق .

ويمكن تقسيم شعراء الفرس فى العصر الحاضر ثلاث طوائف . فالطائفة الأولى تعالج نظم الشعر على غرار شــعر القدماء فى اسلوبه وأغراضه . والطائفة الثانية اضافت الى الشعر مضامين جديدة وأفكارا مبتكرة لا عهد للقدماء بها، الا أن نهجها فى الشعر كان نهج أسلافهم ، وفى طليعة هذه الطائفة ملك الشعراء (بهار) . أما الطائفة الثالثة فبالغت فى التجديد وجاءت بأوزان لا عهد للشعر الفارسى بها(٣) .

---

(١) چه نقشها كه بـر انگيختيم وسود نداشت
فســون مــا بر او گشته است افسانه

(٢) دهخدا : لغت نامه ص ١٣٠٢ شماره مسلسل ٤٢ (تهران ١٣٣٨) .

(٣) محمد اسحاق : سخنور ان ايران در عصر حاضر ص پز/ج١ (دهلى ١٣٥١) .

وملحوظ أن الشعراء الذين انطلقوا بعض الشيء من التقيد بالقدماء والالتزام بالضرب على قالبهم كانوا أكثر ميلا من غيرهم بايراد ذكـــر للاساطير الفارسية فى شعرهم ، وذلك بسبب من أنهم كانوا أميل الى تشبيه ما يمـــوج فى بيئتهم بين الحين والحين ، بما كان فى الزمان الخالى ، كما كانوا يلتمسون ايراد أمثلة يتخيلونها ليذكروا المحـــدثين والمعاصرين بالأقدمين ·وتناولهم للاساطير ربما كان بباعث من اطلاعهم على آداب الغرب التى صادفوا فيها ذكرا لاساطير اليونان والرومان ، ما يشكل لهم خلفية أدبية يصدرون عنها على وعى أو على غير وعى · وفى رأى أن الشعر فى العصر الحاضر هو شعر الحياة ، وليس الشعر خاصا بالفرد ولا معبرا عنه ، بل انه الذى يعبر عن الجماعة · ولذلك اختار الشعراء فى يومنا الحاضر ذكر الأساطير ، لأنها لا تعبر عن الفرد أو طبقة خاصة من الأفراد المنكمشين المعتزلين عـــــن الجماعة بل عن سواد الناس والكثرة والكاثرة من الجماعة(١) ·

وهذا رأى تمس الحاجة فيه الى فضل ايضاح ، فليس فى الامكان بت الصلة بين الفرد والجماعة · فالشـــاعر الفارسى الحديث اذا ذكر اسطورة (الضحاك) أو (جمشيد) أو (رستم) فانه بالتبعية يذكر ما تعقد من صلات بين هاتين الشخصيتين الاســـطوريتين ، وبين من حولهما · وهذا الباحث يضرب المثل بقصة (خسرو وشيرين) التى يعدها أسطورة ، ويقول ان الشاعر الفارسى (نظامى) ضمنها مغزا صوفيا ، ويقول ان (ناظم حكمت) الشاعر التركى أوردها على نحـــو آخر ، وأراد لبطلها (فرهاد) أن يجرى الماء من جبل (بيستون) لينتفع النـــاس به ·

ولكن من التحكم أن نقول ان الاسطورة ينبغى أن تكون قاصرة على فرد ، وننفى عنها أن تكون خاصة بالجماعة ·

ان (ناظم حكمت) حين تناول أســطورة (فرهاد وشيرين)

---

(١) محمد جعفر ياحقى : اسطوره در شعر امروز ايران ياد نامه : شاد روان أستاذ محبتى مينوى · ص ٧٩٧ · مجلة دانشكده ادبيات (ايران ١٣٥٥) ·

بالتبديل ، انما شاء أن يعلن عـن مذهب تمذهب به ، وهو ضرورة أن يكون الرأى والحكم والحـــل والربط للدولة أو للحكام . وأن يكون الفرد رهن اشارتهم لا يملك من أمره شيئا .

فنحن نرى أن الرمز بالأسطورة يتناول الفرد والجماعة فى وقت معا ، ونحن لا نملك أن نتصور فردا اسطوريا كان أو حقيقيا مبتور الصلة عن مجتمعه ، وعليه فلا وجه للقول بوجوب أن تكون الأسطورة هى المعبرة عن الجماعة . لا نميـــل الى عد قصة (مجنون ليلى) ولا (فرهاد وشيرين) من الأساطير التى سبق أن ذكرناها فى فصول سابقة ، ولا نرى أن هناك اسطورية فى أن يعشق (قيس ليلى) ويهيم بها ، فيبلغ المدى فى هيامه ، ويختلط عقله ، ولا ننكر أن يكون الرواة قد بالغوا فى وصف المجنون بما وصفوه . كما أن قصة (فرهاد وشيرين) من قبيل قصة (ليلى والمجنون) . فالأسطورة فى نظرنا هى مالايمكن للعقل أن يقبله على أنه حقيقة ، وان كنا نستمد منه مغزا خاصا ورمزا على حـــدة .

وتأسيسا على ما أوردناه سلفا من خصائص وسمات الشعر الفارسى الحديث أو المعاصر ، يمكن القول ان من أهم آثار الماضى فى شعر الحاضر هو ايراد الأساطير فيه . ولايضاح ذلك نقول ان الأساطير التى أوردها الفردوسى على أنها حقائق تاريخية واخبار مروية يوردها الشـــعراء المعاصرون للتمثيل والتخييل ولا عجب ، فلثقافتهم خلفية عميقة واسعة من شعر أسلافهم ، والمجددون منهم انما يوردون هذه الأساطير على أنها من مناقب ومآثر أسلافهم فى الماضى السحيق ، كما أنهم يجدون فيها رمزية تؤيد ما يقصدون اليه من معنى ، فهى فى المقام الأول للتمثيل ، كما أنها فى كثير منها من الدليل على أن المعاصرين يفخرون بماضيهم ، وما كان فيه من أبطال صناديد . فهذه الأساطير فى الشعر المعاصر ، صلة موصلة بين الماضى والحاضر . ولنا أن نتتبع هذه الأساطير فيما استطعنا اليه ســـبيلا من شـــعر بعض المعاصرين الذين انمازت أشعارهم بطابع مستطرف .

ونبدأ بذكر الشاعر (شهريار) وهو من أهل الطب . آلا أنه لم

يكمل دراسته لأنها لم تصادف هوى فى نفسه ، وكان دقيق الحس وقيق العاطفة ، مما دفعه فعا الى التوفر على الأدب ، فعكف عليه دارسا ، ونظم الشعر الرقيق الأنيق(١) ٠

ومما يؤخذ منه أنه أيقن بأنه سوف يكون له ذكر بين الشـــعراء المجيدين وقيل أنه رأى ذات ليلة فيما يرى النائم أنه يخطو على قمم الجبال ، وثبا من قمة الى أخرى ، وفى يده طبل كبير يقرعه قرعا عنيفا مدويا ، وفسر له المعبرون هذه الرؤيا بأنه سوف يصبح فى مقبل الأيام عظيما ذا شأن(٢) ٠

و (شهريار) شاعر عشيق غزل بسليقته ، وان كان الى ذلك شاعرا ينظم فى المناسبات بين حين وحين ٠ ففى قصيدة له نظمها بمناسبة زيارة الشاه (رضـا پهلوى) مدينة (تبريز) للمشـــــاركة فى عيد الثقافة فى (آذربيجان) قال :

(الثالث من شهر اسفند كان فيه حفل علم الكابيان ٠ وكان الحفل الثانى فى بلاد بابكان)(٣) ٠

يعين الشاعر أن اليوم الثالث من شهر (اسفند) وهو الشهر الاخير من شهور السنة الايرانية الشمسية الموافق لشـــهر فبراير ، ان ايران احتلفت بما يسمى (حفل علم الكابيان) ، ومر بنا من قبل أن هذا العلم الذى يسمى (العلم الكابيانى) منسوب الى (كاوه) الحداد فى اسطورة (الضحاك) ٠ وجاء فيها أنه رفع الجلدة التى يتقى بها وهج النار على رمح وأعلن الثورة على (الضحاك) الذى سار فى الناس سيرة الذئب فى الحمل ٠

---

(١) خلخالى : تذكرهء شعراى معاصر ايران ص ٢٧٤/ج١ (تهران ١٣٣٣) ٠

(٢) كريم ميرز الو : جريده رستا حيز ، شمارهء ٦٩٨ ، ص ١٢ (تهران ٢٥٣٦) ٠

(٣) سوم اسفند ، بود جشن در نش كاويان

جشـن دوم نيز شـــد در مرز بوم بابكان

وحسبنا أن نشير الى حفل يسمى بهذا الاسم ، لندرك بما لا يحتمل شكا أن الفرس يعتزون بهذه الاسطورة على أنها رمز لمجدهم الغابر تبين كيف أنهم كانوا يأبون الضيم ويأخذون على يد المظلوم .

فهذه الاسطورة أكسبت هذا الحفل أسما رمزيا ، أما قوله أن اليوم الثالث كان فيه حفل فى بلاد (بابكان) ، ففيه اشارة الى (اردشير) بابكان مؤسس الدولة الساسانية ، وهى أعظم دولة فى ايران قبل الاسلام، وقد أسقطها العرب بعد فتح فارس .

و (شهريار) يقرن بين البطل الاسطورى (الضحاك) والملك العظيم (أردشير) بابكان ، وهو يمتلىء زهوا بهما على انهما عظيمان من عظماء السلف ولا يكاد يفرق بين الأسطورة والحقيقة التاريخية .

وله قصيدة بعنوان (المثالية القومية) متحدثا فيها عما كان لبلاده فى ماضيها المجيد من عز وسؤدد ، ومقلبا كفيه على تلك العهود التى انقضت، معلنا مرير أسفه عما آلت اليه الحال فى أيامه فيقول :

(ان تخت جمشيد مازالت تسرى فى أذن الحكام ، ان اسطورة كيوان مازالت ماثلة فى الأقوام . وفى الآفاق تدوى صـــيحة اردونان واردشيران)(١) .

وتطلق كلمة (تخت جمشيد) على مدينة (برسپليس) وهى مقر ملوك الفرس القدامى ، فيقول ان مقر ملوك الفرس القدماء تشكو الى الغمام اسطورة (زحل) وهى أن زحل يدور على الناس بشؤم الطالع ، ولكن ذكر (جمشيد) هنا يذكرنا بهذا الملك الاسطورى فى هذا المقام بالذات . كما يشكو ويتحسر ويتفجع مع (اردونان) وهو آخر ملوك الاشكانين .

فالشاعر قبل أن يذكر أميرين معروفين فى تاريخ الفرس ، ذكر تلك

---

(١) بگوش ابر گويد تخت جمشيد هنوز افســانهٔ كيوان سر ايران
هنوزش انعكاس افتد در آفاق غريو اردونـــان ، اردشـــيران

المدينة على أن اسمها يتضمن ذكر الملك الاسطورى (جمشيد) . وكل ما يقصد اليه أن يشير الى ما آلت اليه حال بلاده من ذل بعدما كان لها من عز . والشاعر موفق فى الربط بين الحقيقة التاريخية والاسطورة كما رأينا فيما أوردنا قبل هذه الأبيات ، وانما يرمى الى تحريك الهمم واستنهاض العزائم ليصحح حال البلاد بعد أن ماجت بالثورة على المستعمرين والملوك المفسدين فى عصره وبيئته .

وفى شعر له يصف كيف أن ايران استردت مجدها بـ (رضا شاه)، وهو حتى فى الوصف التقريرى لم يتمالك شاعريته الرقراقة ، وتحليقه فى سموات الخيال يقول (عهدأبطال ايران الذى عرفناه ، عاد الينا برضا شاه ، الأغصان اقلامها حملت ورسمت ، والجبال والسهول كتاب مانى أشبهت)(١) .

فالشاعر يعيد ذكرى الابطال ، ولن يكون هؤلاء الابطال الاسطوريين الذين لا تغيب أخبارهم عن بال الايرانيين ، ولو أنهم أسطوريون كما عرفناهم ، ويضيف الشاعر الى ذكرى أساطيرهم ، اسطورة لـ (مانى) الذى عرفناه بمذهبه الهدام من قبل ورأيناه أفاقا مضللا يدعى المعجزات ، ومن معجزاته كتاب له يسمى (ارزنگ) أو ارتنك) رسم فيه تصاوير وتهاويل مدعيا أن هذا الكتاب معجزته . ففى قول (شهريار) اطورة (مانى) التى يوردها مستمدا من تواريخ الفرس الاسطورية ، مريدا بذلك أن يلبس الواقع بالخيال ، ونأنس فى هذا المقام بقول شاعر قديم :

(جميل ككتاب ارزنگ قوامها ،ومثل قلم مانى المصور خصرها)(٢) .

فهذا الشاعر القديم يشبه ذاك الشاعر المعاصر فى استمداد صوره الشعرية ، وتشبيهاته من تراث الفرس الاسطورى . فقد شبه صاحبته

---

(١) آئين پهلوانى ايران باستان نوشد بروز گار رضا شاه پهلوى
شاخ گل آذرى قلم آورد وكوه ودشت شد رنگ كار نامه ارزنگ مانوى

(٢) تنش چون نامهء ارزنگ زيبا
ميـا چون خامهء مانى مصور

ببراعة الحسن ونحول الخصر . ووجد خير مشبه به فى قلم (مانى) الذى رسم به تصاويره ، وان كان (شهريار) يتقدم عنه خطوات ، لأن تشبيه الجبال والسهول بصفحات الكتاب المزدا نة بالصور ذات الألوان ، وتشبيه الأغصان بمن يحمل القلم للرسم والتصوير ، لا شك أجمل وأروع.

ان مثل هذه التشبيهات نقع عليها فى الشـــعر الفارسى ، قديمة وحديثه . مما يدل على أنها أصبحت قوالب تقليدية لا يملك الشعراء أن ينفكوا عنها ، لعمق تأثرهم بها . فهم فى الأغلب حتى اذا جـــددوا ، فجديدهم على أساس من القديم ، ولذلك لا ينبغى أن يأخذنا العجب اذا ما رأينا المعاصرين والمجددين ، لا يملكون بحال أن ينسوا أو يتناسوا تراثهم الاسطورى . لأنه فى واقع الحال ، يشكل فى معظمه حقبا وأعلاما يعتزون بها ويشعرون حين يذكرونها ، أنهم انما يعيدون بناء صرح لهم تهاوت أركانه على امتداد الزمان ، أو أن النزعة القومية ربما غلبت عليهم بعد سقوط دولتهم الساسانية ، ومازال حزنهم لذلك مكتمنا فى أعماق نفوسهم وهم لا يشعرون أنهم بذكر أسلافهم عنه ينفثون .

وفى غزل له يستجمع ذكرياته عن كتاب الشاهنامة ، وما قرأ فيه من أخبار الأبطال ، فيستمد من هذه الأخبار للقول فى الغزل ، وبذلك يكون قد طوع الكلام عن المغاوير والصناديد ، ليضعه فى موضع يختاره لهم فى شعر رقيق أنيق ، هو أبعد ما يكون عن الوغى ، ويضفى على كلامه طابعا اسطوريا يقع موقعه فى النفس ، لأنه يبدو فى غير موضعه ، ولكنه مع ذلك محبب الى النفس ، له مساغ فى الذوق . انه يحدثنا عن بطل الفرس البئيس (رستم) الذى حـــارب التورانيين أى الترك بقيادة (افراسايب) .

وليس يخفى أن الحروب المتعاقبة بين التورانيين بقيادة (افراسياب) والايرانيين تحت امرة (رستم) ، تشكل مدار الكلام أصلا فى شاهنامه الفردوسى : كما أنه يتحدث عن نظره للتركى ، ومعلوم أن الترك لهم ذيوع الصيت بالملاحة فى الشعر الفارسى ، حتى ان كلمة (تركى) وحدها اذا أطلقت ، أفادت أن المراد بها جميل رائع الجمال .

يقول (شهريار) :

(سفح دم القلب من له لحظ تركى فأين رستم ، حتى نثار من توران لسياوش من دم) (١) .

وكأنما لا يقصد الشاعر الا أن يشير الى قصة (سياوش) هذا ، وهى من القصص التى تربط بين (رستم) و (افراسياب) ، وتعرض علينا صورة معجبة . فسياوش هذا ابن (كاووس) ، وقد تربى فى كنف (رستم) . واتفق أن شغف (سياوش) زوجة أبيه (كاووس) حبا ، الا أن نفسه عفت عنها ، ومضى الى (افراسياب) وتزوج ابنته ، الا أن أخ (افراسياب) كان موغر الصدر عليه ، فسعى به الى (افراسياب) فقتله فى غير جريرة ، ويقال ان الموضع الذى سفح فيه دم (افراسياب) أنبت عشبا أحمرا يتداوى به .

وعلى ذلك فشاعرنا يتمثل نفسه فارسا يثأر من تركى . وهكذا تندمج الاسطورة فى خيال الشاعر وتخرج من العنف الى اللطف ، ومن الشدة الى الرقة .

ويشير فى غزل له الى ماء الحياة الذى عرفناه من قبل ، ولكنه يتذكر القصة ليس الا ، أى أنه لا يوردها كما أوردها شعراء الصوفية الذين يرمزون بنبع الحياة هذا الى المعرفة الصوفية أو العلم اللدنى ، لأن الصوفية يشبهون ما ينبغى للسالك أو الصوفى المبتدىء ، ان يأخذ نفسه به من رياضات ومجاهدات وصيام وقيام بتلك المشقة التى لقيها الخضر والاسكندر فى سفرتهما الى مكان هذا النبع فى الظلمات ، كما يشبهون عجز الصوفى عن تحقيق مبتغاه بالتمام ، بغياب ماء الحياة عن عين الاسكندر ، واختفاء الخضر الذى كان رفيقه فى سفره . هذا هو ما ألفه شعراء التصوف أن يذكروه فى أشعارهم ، وقلما رأينا شعرا لهم يخلو من ذكر ماء الحياة .

---

(١) خون دل ريخته ترك نگهى ، كورستم ؟
تاز توران طلب خون سياوش كينم ؟

أما (شهريار) فيلمح الى تلك الاسطورة على نحو يبدو فيه مبدعا خلاقا لمعنى جديد عارضا صورة شعرية مبتكرة ، ربما لم يسبق اليهـــا فهو القائل :

(انما العشق خضرنا ، ونبعه عيننا التى تسيل بدمعنا ، ذلك النبع قطرة بعد قطرة يهب الخلود لقلبنا)(١) ٠

اننا نعرف من سيرة (شهريار) أنه كان عاشقا مستهاما دلهه العشق فعجز عن أن يتابع دراسته ، بل ونعرف عنه كذلك أنه فصل من وظيفته لأنه كان شارد اللهب على الدوام ، ولكنه لم يستطيع نزوعا عن محبة تلك المرأة التى ارتد عنها خائبا عندما طلب يدها ، وما استطاع أن يكف قلبه عنها ، وعشقه هذا هو الذى ألهمه روائع شعر الغزل وجعله مذكورا بغزله بين الشعراء المعاصرين ، هـــذا وكأنه بذلك يقارب أن يكـون من الخالدين ٠

و (شهريار) يستمد من هذه الاسطورة على نحو آخر ، وقد غلبه الشوق ولوعة الحرمان ، فجمعت رغبته ولم يملك لقلبه زماما ، وتجاوز التلميح الى التصريح ، وتزاحمت فى خياله أطياف للواقع والخيال ، وأراد لخيال الاسطورة أن يكون واقعه وهو فى نشوة الهوى لا يستفيق ٠

وقوله قول من يتمنى ، لأنه أضاع عمره فى طلب المحال فهو يقول :

(ضعى شفتك على شفتى انها وماء الحياة سواء ، رب ظامىء طلب رشفة من ماء ٠ تعثر الاسكندر عندما تلك الكأس طلب ، أما الخضر الوفى ميمون المقدم فالماء شرب)(٢) ٠

---

(١) غم خضر ما وچشمه اش اين چشـم اشكبار
وين چشمه قطرة قطرة بقاميـد هـــد يـــدل

(٢) اى لبت آب حيـــات لب بلبم نه
بوكـــه يكى تشنه كام خصـته خـــورد آب
خورد ســـكندر سكندرى از اين جام
خضـــر وفاكيش پـــر خجسته خورد آب

.. ويبدو أن الشاعر الحق بعض تبديل بالاسطورة ، لأننا نعلم أن الخضر لم يشرب ، اللهم الا اذا كان اعتمد على زواية أخرى لها ، ومن عجب أنه وفق كل التوفيق فى الرمز بهذه القصة لخاص من شانه ، لأن عهدنا بشعراء الفارسية أو شعراء التصوف على الأخص ، انما يشيرون بها الى حقيقة يريدون الافصاح عنهـــا ، مفسرين تلك الحقيقة بالمجاز وكأنما هبطت تلك الاسطورة من عليائها فى الشعر الصوفى الذى يموج بالعشق الالهى لتهبط الى خيال شاعر يقرأ الواقع فى التعبير عن عشقه الانسانى الذى يعرف عند الصوفية بالعشق الصوفى .

والكلام بعد ذلك عن شاعر مصرى هو (حسين مجيب المصرى) الذى أبلى ستة وخمسين عاما من عمره فى العكوف على دراسة الأدب الفارسى ، وانعقدت أواصل الصداقة بينه وبين الايرانيين فى مصر وايران مدة من الزمان تطاولت وتطاولت ، فنظم الشعر فى الفارسية ، وأخرج ديوانا له بعنوان (صبح) طبعه فى مدينة (لاهور) بالباكستان عام ١٩٧٧ ، ونفسح له المجال ليحدثنا عن نفسه فيقول :

(هذه صفحات فى طيها مختارات من أشعارى بالفارسية ، مع ترجمتى لها نظما بالعربية ، وكان المهد لكلماتها ، والمردد لنفحاتها والمرفرف فى خفقاتها ، ولوع أوفى على غايته بلغة الفرس وآدابها ، تمكن فى صميم الفؤاد منذ زمن بعيد ، فشغلت نفسى بها دارسا ومدرسا ومؤلفا . ولقد نظمت فى العربية والفارسية والتركية ما تحصل واجتمع من شعرى الفارسى ما كان حقيقا بأن يتضمنه ديوان ليس بصغير ، غير أنى آثرت أن أختار هذه القلة من تلك الكثرة لما يؤلف بينها من وحدة الغرض ، فكانت صورة نطقت عنى ، وعبرت عن خاص من شأنى)(١) .

على هذا النحو يتحدث الشاعر عن البواعث التى بعثته على نظم هذا الديوان الفارسى ، وان مكمن ما يعنينا هو أن هذا الديوان ينطوى على منظومة مزدوجة ، أى من الشعر الذى يعرف بالمزدوج ، والذى يكون روى الشطر الأول منه كروى الشطر الثانى ، ولا يلتزم هذا فى

---

(١) د. حسين مجيب المصرى : (صبح) ص ٧٩ ، ٨٠ (لاهور ١٩٧٧) .

بقية المنظومة ، ويعرف هذا في الفارسية بنمط المثنوى وهى أكثر من مائتى بيت . ونظم هذه المنظومة فى مناسبة خاصة هى ما كان من قطع للعلاقات دام عشرة أعوام بين مصر وايران فى عهــد عبد الناصر ، ثم استئناف هذه العلاقات فى عهد السادات . والشاعر يتشبه بشعراء الملاحم من الفرس الذين يؤرخون بالشعر كالفردوسى ، ويريد ليؤرخ هذا فى شعر فارس مع ترجمة له الى شعر عربى . وهو يدير منظومته فى هذا الغرض وحده ، الا أنه يستمد أطياف خياله وعبارات تعبيره من اسطورة النور والظلام عند الفرس . أى النور والهه (اهورامزدا) والظــلام والهه (أهرمن) ، وذلك الصراع الأبدى بينهما ، ثم يختتم كلامه بذكر انتصار اله النور على اله الظلام ، مما أفضى الى بزوغ الفجر . فهو يشبه تلك القطيعة بين الدولتين بليل مد لهم الظلمات ينتهى بفجر مشرق البسمات. وفى منظومته يحلق بخياله بعيدا ويتأنق فى الوصف ما وسعه أن يتأنق ، ويصف كل ما يتصل بغرض وصفا يبسط فيه الكلام كل البسط ، كما يصف الصراع بين الالهين المتنازعين فى صور متلاحقة متعاقبة .

وبذلك يجعل من اسطورة الظلام والنور ، خلفيته التى يستمد منها لمنظومته ، متشبها بشعراء الفرس فى شعرهم الملحمى . ويعــرض هذه الاسطورة الدينية الفارسية القديمة فى مظهر جديد يمثل به لفكرة خاصة، ويرمز الى حقائق يوشيها بالخيال ، ويولد من هذا كله أفكارا ترد على فكره ، وصورا تتوارد على خياله .

ومن يتدبر هذه المنظومة فى مجملهــا ـ يلحظ أول ما يلحظ أن الشاعر انما يصطنع فى تمثيله وتخييله تشبيهات تتميــز بخاص من طابعها ، فهو لا يضع شيئا أمام شىء بل يركن فى اتصال ودوام الى التجسيد وبذلك يولد ممالا يولد ويجسد مالا يجسد ، وهو اذا شبه ذكرنا بما يعرف عند البلاغيين بالتشبيه البعيد وفيه الشىء المشبه به بعيد عن الوقوع ،وكلما بعد عن الواقع كان التشبــيه المســتخرج منه أغرب ، وفى المبالغــة أدخل وأعجب .

ولايضاح ذلك نضرب مثلا بتشبيه الفحم اذا كان فيه جمر ببحر من

المسك ، موجه ذهب ، فهذا معدود فى البعيد لكونه غير متوهم الوقوع بحــــال (١) .

ومثل هذا من صنيع الشاعر مردود الى سعة اطلاعه على لغة الفرس وأشعارها مما زود حافظته بخيال بعيد يخلق شيئا من لاشىء وهو خلاف الخيال العربى مثلا الذى يضع شيئا أمام شىء ولا يكاد يضيف جديدا الى المشبه به فهو أدخل فى الواقع منه فى الخيال .

ان المصرى أراد ليشبه ما كان بين مصر وايران من جفوة وقطيعة قبل أعوام بأسطورة (أهرمن) اله الشر والظلام وبين (آهورامزدا) اله النور من نزاع وصراع ، كما أنه يجعل تلك القطيعة ظلاما ثم يجعل النور فجرا بساما مريدا بذلك النور والظلام انتصار الخير وانكسار الشر .

انه يبسط القول كل البسط فى وصف ليل مظلم حتى تكاد المنظومة تفلت منه الى فن الوصف وهو لا ينسى ما يقصد اليه لأنه يبذل طاقته فى وصف الظلمة المدلهمة بما يثير الهلع ويبالغ ما وسعه أن يبالغ فى ذلك ليبرز غرضه من تبيان الشر الذى يغرسه الشيطان فى النفوس وهو يوسوس فى الصدر ويسعى الى التنفير من النزاع والخصام .

انه يستهل منظومته بقوله :

وليــــل رأيــــت كعــــين الضرير
ادنيـــاى هــــذى طــــواها الحفير
وضل الطريق بهــــذا الظـــــلام
وفى كفـــه الشــمع بـــدر التمام
ولو أن شـمسا بجنح الســــــواد
بدت لامحت فاللهيب الرماد (٢)

---

(١) يحيى بن حمزة العلوى : الطراز ص ٢٨٠ ، ٢٨١ جـ١ القاهرة ١٩١٤ .

(٢) شبى ديده بودم چو چشمان كور تو گفتى كــــه دنيا بشد همچو گور
درين تير گى مه كــه گمره شد ست بچرخ فلك گشـــته شـمعى بد ست
اگـــر در سياهى آن آفتـــاب طلوع كرد گم شـــد ازو فرو تـــاب

انه يستهل كلامه بمستبشع من صورة لدنيا الظـــلام ، كانما أراد التنفير من ذلك الظلام وهو فى واقع الحال انما ينفر من الخـــلاف والخصـام .

كما أنه يعرض لوصف هذا الظلام بكل ما يمكن أن يكون له من عمق فيتخيله طامسا كل نور ويجرد من القمر بشرا يضرب فى هذا الظلام على غير هدى وفى يده شمعة لا تكاد تنير له موقع قـــدمه وهو فى الفلك يدور .

انه يريد ليعرب عن أن الانسان وهو فى شدة غضبه وسخطه لايعى شيئا مما حوله فلا يدرى قولا له ولا فعلا بالغا ما بلغ من الحكمة لأن حنقه يعمى بصيرته .

ويلتفت الى الشمس ولا عجب فلا يكاد القمر يذكر الا مع الشمس وهما مصدران للضياء ، بل ان الشمس أولى بالذكر لشدة نورها وشدة حـــرها .

والشاعر لا يريد لشمس أن تظهر فى ليله هذا وان كانت الشمس هى التى تبدد ظلمة الليل ، ولكنه يجعل تراكم وتراكب الظلام أشبه شىء برماد يخمد جذوتها .

ولا يريد لسماء هذا الليل أن تكون صافية ، بل ملبدة بالغمام مبالغة فى شدة الظلام :

هو الجـــو بالبـــرد شـبه الحجر
هـــوى كى يحطـــم كأس القمر
وتلك الـــرياح كليـــث هصـــور
ومنـــه يخيف الوحوش الزئير(١)

---

(١) هواشد ز سرما چو سنگ سياه   مكر سنگ اقتاده بر جام ماه !
همين باد غران چو شير زيان   كه از نعـــرهء آن رميـــده ددان

فمن الحق أن نقول ان الشاعر استوفى كل صفة يريد أن يجريها على ليل الجفوة والوحشة .

لقد جسد فيه الظلام وتمثله حجرا أسود حطم كأس القمـــر الذى غاب عن العيون ، ويريد أن يزيد هذا الليل هولا على هول فتخيل رياحه زئيرا تجفل منه الضوارى .

فقد ذهب فى المبالغة كل مذهب الا أنها مبالغة تقع فى النفس موقعها وهى فى الذوق تسوغ والشاعر انما يذكرها على عمد لما أسلفنا من سـبب .

وبعد أبيات يسوقها الشاعر هذا المساق فيشبه الليلة المظلمة الباردة بجهنم التى بردت وجمدت ، يلتفت الى اسطورة ماء الحياة التى تردد ذكرها ما تردد فى الشعر الفارسى الصوفى على الأخص . وشعراء الفارسية مـ نالصوفية يرمزون بماء الحياة الى العلم اللدنى أو المعرفة الصوفية ، ولكن المصرى لا يقلد ويرد د ما يقصدون اليه بل يقول ان هذا الليل المظلم يقطر ماء الردى ، وبذلك يبتدع جديدا لا عهد لنا به فلا وجود لمـــاء يسمى ماء الردى وانما ذكره فى مقابل ماء الحياة وبذلك يكون قد ولد جديدا من قديم الا أنه جاء به ليناقضه مبالغة منه فى الاعراب عما يقصد اليه من معنى . فاسطورة ماء الحياة عنده تدفعه الى أن يتخيل ماءا يسميه ماء الردى .

وبعد هذا التمهيد يدخل الشاعر على غرضه من منظـــومته التى يضرب فيها على قالب شعراء الفرس الذين نظموا الملحمة ووصفوا المقاتلين من الابطال فى سوح الوغى ويشبههم بالأســـود والنمور فى الأغلب . وكان هذا حسبهم أنهم أعجلوا عن التأنى والتريث حتى تكتمل الصورة الشعرية عندهم لأنهم أرادوا العرض التاريخى للمحاربين والمقاتلين فى ملاحم تتألف من آلاف الأبيات وصرفوا اهتمامهم الى سرد الحـــوادث وما كادوا يصرفونه الا قليلا الى محاولة البلاغة . والمصرى الذى يتشبه بهم لا ينظم الآلاف المؤلفة بل ينظم من منظومته هذه مائتى بيت أو أكثر فله فسحة من الوقت للتخيل والتذوق ورسم الصور البيانية . انه شاء أن

يؤرخ حدثا وقع فى الحقيقة الا أنه وصفه فى رمز وايماء واظهر الواقع فى مظهر الخيال ، وجعل من المجاز قنطرة الحقيقة وهذا ما يميز ملحمته تلك فى لطف حجمها من ملاحمهم من ضخامتها التى تبلغ المدى.

بدأ بذكر اله الشر (أهرمن) أو الشيطان أو اله الظلام فقال :

لأهـرمن الشـر رفع العـلم
على السـهل والوعر ها قد هجم
كأن به السـكر سـكر الغـرور
فما من بصـيص نراه لنـور
وقال : بسـاحات حـرب الفلك
يفـر أهورا من المعتـرك(١)

ويبدو أهورا وهو الشـيطان الرجيم وقد ترحكت فيه نشوة الشر التى لا يفيق منها ويريد أن يغرس الشر فى نفوس الخلق كانه يقـول فخورا أنه أهرمن فمن فى الملوك نظيره فمن . ويقول انه لا يستطيب الصدق ولا الصلح ويطيب نفسا بالضمير السقيم وفساد القلوب . ثم يلتفت الى البشر ليقول لهم ناصحا : أطيعوا كلامى فليس غلوا وليكن بعضكم لبعض عدو . ثم يتحدث عن نفسه بأنه مسموع القول مرهوب الصولة وقد جعل اله الخير شاة القطيع ، الى أن يقول :

لينس الأناسـى هـذا الصـفاء
ليشـتد بـين الأنـام العـداء
لقد ضقت ذرعا بحسن الصـنيع
ولـى كـل شىء قبيح بـديع

---

(١) برافر اشته قيرگـون علم اهرمن   كشـيد سـت لشكر بكوه وچمـن
مكاينكـبه كره يهـده هسيت غرور   كـه بيده نديده شـعاعى زنـور
نرين رزمگاه فلك كفتـه اسـمت   سـپاه اهورا ازر كى نرسـت

خلقت التجهم فــــى الظلمــــات
عشقت ولكن قبيح الصــفات (١)

وعلى هذا النحو يصف الشاعر اله الظلام بكل خسيسة ولا يستثنى منه صفة قبيحة . كما أنه يجرى على لسان اله الظلام قوله انه لا يحب الخير بل انه مجبول على حب الشر ، ويأمر الناس بأن ينسوا الصفاء ويركنوا الى العداء .

وكان الشاعر بذلك يشير من طرف خفى الى ما وقع بين الدولتين اللتين وقعت الجفوة بينهما ويذكر أن هـــذا من نزغات الشـــيطان لأن الشيطان هو الذى يزين للناس عمل السوء .

والمصرى بعد ذلك يمل ذكر (أهرمن) وشناعاته ليقول ان الحال تبدل غير الحال ، وأن الفرج بعد الشدة ويقول : ان النجوم وان بدت كانها دموع الأسى سوف تصبح قطيرات الندى فى الزهرة البسامة ، كما أن هذه الدموع التى كانت للترح تصبح دموعا للفرح أو حبابا فى كأس الحميا ، ووحشة الليل الكئيبة الصامتة تتبدد بألحان العندليب ، ويا حبذا الفجر بعد الظلام ، كثغر يرف بعذب ابتسام ، ثم يولى وجهه شطر اله الخير فيقول :

آهـــورا الحميـــد له النصر كان
وأهـــرمن الشـــر ذل وهـــان

---

(١) نبـايد كه دوستى بدارد اثر
عداوت بمـــاند ميان اثر
ازين روستـگار بجان امدم
ز كردار بد بسكة خوش آمدم
شب تار وتيرة أز ان من ست
صفات نكوهيده عشق من است

آهــورا الــذى كـل خير خلق
شــعار طهـــور لـــديه يقــق
وقـــال بفضـــلى خـير نشـــر
وأبطلـــت شـــرا فمـــا أن ذكـر
فما ارتضـى الشـوك حول الزهور
لو خـــز بنـان كمثـــل الحـرير
ولا الــريح فى روضـــة تعصـف
بسـنبل شـــعر هنـــا تعنف(١)

هذا ما يمهد به المصرى للايماء الى انكشاف الغمة وزوال الجفوة بين الدولتين ولقد ذكر اله الخير أداله الله من اله الشر فتبددت الظلمات ليبزغ النور ولقد ذكر اله الخير بكل جميل مقابل اله الشر خالق كل مرذول ، وبين لنا أن الصلح خير والعاقل العاقل من سعد بالمودة والألفة ، وبين

---

(١) همان طورأهوراى خوب يافتة است

شده أهرمن محوونابود وپست
أهورا كه خوبى وخير افريد
كرفته شمارى پاكــث وسفيد
همى كفت : خير درجهان كسترم
از وهربدى بيكمان مى برم
نخو اهم كه كل‌خار خودرابرد
بد ان دست نرمى كه حيندخلد
نخواهم كة بادكـلستان وزد
اكرزلف ســنبل پريشان شود

الى أى حد بعيد يعبر (أهورامزدا) اله الخير عن حكمته ورحمته وفرط رقته . ان الشاعر يبلغ المدى فى المبالغة وله من وراء ذلك غاية مرموقة هى ابراز معنى يسعى الى ايضاحه وفكرة يريد أن يعرف بها ومبدأ يدعو اليه ويحض عليه .

انه يمثل لذلك بصور تتعاقب ويسخر الخيال البعيد ليفسر به واقع الأمر . فكلامه من ألفه الى يائه رمز له ظاهر غير مقصود وباطن هو المقصود . لقد تأثر المصرى بما قرأ من شعر الفرس الصوفى فأعجب برمزيته وطبقها ولكن على غير ما طبقوها ، فها هو ذا يؤرخ ما وقع بين دولتين ويجعل من منظومته وثيقة تاريخية يسع من يطلع من بعد عليها أن يستشهد ببعض أبياتها على حقيقة لا يحوم شك حولها .

ثم يجرى على لسان اله الخير كلاما كما أجرى على لسان اله الشر ، فينطقه بقوله ان صفو الوداد لكل الشعوب ربيع يدوم لكل القلوب ، ولقد أقام العدل فى العالمين ورفع السيف على الظالمين ، وانه جعل من الذئب خير حكم يحكم بالقسط بين الغنم ، ثم جعل يقول كلاما فى الحكمة فيقول ماذا أفاد الحقود من الحقد ، ان الحقد سوس ينخر منه الفؤاد ، كما أن الحسود من غله فى كبد وما زاد أو قل من قد حسد ، ثم يبسط الكلام طويلا فى الحكمة .

وبذلك يختلف المصرى عن شعراء الفارسية اللذين نظموا فى نفس الغرض فقلما وجدوا مجالا للقول فى الحكمة وضرب المثل لأنهم شغلوا عن ذلك بذكر الأحداث المتلاحقة والأعلام اللذين يذكرونهم ويكتفون بذكر سيرهم وهم معجلون ولذلك لا نصادف جمالية الفن فى هذا اللون من شعر الملاحم الا فى الأحايين . ويمكن الحكم بأن هذه المنظومة تتضمن الحكمة والموعظة وضرب المثل اضافة الى ما تتضمنه من حقيقة تاريخية تبدو فى صورة اسطورية لأن الشاعر اختار هذه الأسطورة بعينها ليمثل بها ما وقع بين الدولتين .

ويدور الكلام من بعد على ما ينبغى أن يكون بين الشعوب الاسلامية من تآزر وتواد الى أن يأتى ذكر مصر وايران فيقول أن البلدين سابقة فى

المجد كما وشجت بينهما الصلات فى الماضى البعيد ويقول ان الصفاء أصبح بديلا من الجفاء :

ونهـــر بمصـــر وفـــى أصـفهان
همـــا فى عنـــاق الهون ساعدان
كـأن أبـا الهـول شـــوقا رحـل
الى پر سپپولس طـــوعا وصـل
آقوروش يخـــرج مـن صـورته
ليعــلم ما قيــل فى ســيرته
دليـــل أيصـــدق فى وعـــده
ليحضـــر فرهـــاد من طـوده
فجـــاء بفأس وقلـــب مشـــوق
بتـــل المقطم شـــق الطـريق(١)

والشاعر بعد ذلك يبلغ غايته من النظم لأنه يستشر ويذكر أن الميـاه عادت الى مجاريها وتقارب المتباعدان ، الا أن اسطورة النور والظـلام تبدو منه على ذكر وكأنه مازال متأثرا بالأساطير لأنه حتى فى تعبيره عن عودة العلاقات بين مصر وايران يعبر عن ذلك تعبيرا كأنه اسـطورى ، فهو يريد لأبى الهول أن يرحل الى مدينة پرس پوليس أو تخت جمشيد

---

(١) تو گوئی که نیل شد وز اینده رود   دو بازوی عاشق که جنیدبرود
ابو الهول ز مقبس مصرش برفت   بپر سپولیس رفت و آمد و گشست
ز نقش بزرگی بیاید کوروش   بهدحش درین مملکت داده کوش
در ایران مگر هیچ نبود رهنمون   که فرهاد بیارد ازان بیستون
بعشقی که بلوه بقلبش وبیل   کند درمقطم رهی سوی نیل

فى شوق اليها بعد فراق طويل ، كما يتمثل نهـــر (زاينده رود) فى أصفهان والنيل ذراعين تعانقان الحبيب ، ويذكر قصة (فرهاد وشيرين) وهى من قصص الفرس بالمكان الملوحظ فيريد لفرهاد أن يقدم من ايران ليشق طريقا فى جبل المقطم ، وبذلك يحيط كلامه فى خاتمة ملحمته بجو أسطورى ، وان كان أحسن أيما احسان فى الرمز الى عودة المودة بما أورد ذكره ، فهو وان لم يكن فى واقعه الحق ، الا أنه فى مظهره الأسطورى يثير الشعور بجمالية الفن .

فالمصرى يؤرخ الواقع فى منظومته على حين أرخ شعراء الملاحم من شعراء الفرس القدامى الحوادث التى يستحيل فى الفهم أن تقع على أنها واقع ، وفرق بين من يسرد أحداث التاريخ ويجمعها كأنه حاطب ليل ، وبين من يختار الاسطورة اسلوب تعبير ينطق عن الحقيقة التى يؤيدها واقع التاريخ . والكلام يدور بعد ذلك على شاعر ايرانى حديث يسمى اديب الممالك المتوفى عام ١٣١٦ هـ ، وهو فى شعره ينحو منحى القدماء نظم الشعر فى كثير من المناسبات وله شعر يقول فيه عن زرادشت ودينـــه :

(زرادشت السلام منا عليه ، حامل الماء والنار فى كفيه . تمنطق بزنار ذى ثلاث طيات ، وتغنى من الكاتا بثلاث اغنيات ، خمسا من المعجزات أظهر ، كانت ضياء لأهل النظر)(١) .

ونشير الى تلك المعجزات التى ذكرها الشاعر عن (زرادشت) ،

---

(١) باد زما درود بر زرتشـــت
كش بدى آب واذر اندرمشت
بست كشتى سه تابدور كمر
بنج كات خجسته خواند لؤبر
بنج فرجـــود أزو پديد آمد
روشـــن بختى أهل ديد امد

فهى تلك النار التى تظل متقدة فى اتصال ودوام من الأزل الى الأبد دون ما موقد لها وعصا يسير بها الضرير وهى التى تهدى خطاه فى عماه ، وشجرة سر وتسمى (كاشمر) أو دع الثرى بذرتها فبثقت دوحة عظيمة بعد شهر أو شهرين ليس الا ، وواحد وعشرون بابا من كتابه المقدس تندرج تحتها فصول ، وقميص وزنا وهما من امارات التقوى لدى المتمذهبين بمذهبه(١) .

هذا ما جاء فى ديوانه شرحا لمنظومة طويلة له يذكر فيها (زرادشت) وفى الحسبان الأرجح أنه انما ذكر ما ذكر عن زرادشت لا لشىء سوى أن يكون مؤرخا ليس الا ، ولذلك خلط الحقائق التاريخية بالأساطير متأسيا فى ذلك بشعراء الفرس القدامى اللذين جرت عادتهم فى عدم التمييز بين حقيقة وخرافة فى كلامهم وحين يؤرخون لوقائع وقعت فى الزمان الخالى أو يعرفون بشخصية أشبه ما تكون باحلام ترد فى منام ، وبعيد كل البعد أن يكون قال ما قال وهو موقن بصحته أو امكانيته ولكنه أورد ذلك فى شعره ليضمنه طابعا تاريخيا فيه ايماءة الى ما كان للفرس من سؤدد فى غابر الأزمان .

انه مسلم يدين بالوحدانية و (زرادشت) يدين بالثنوية فهما متباعدان متنافران وذلك يؤكد أن كلامه لا يحمل على محمل الجد بل قال ما قال لمجرد أن يضمنه أسطورة من أساطير الفرس قد توهم بأن نبيهم القديم كان صاحب خوارق ومعجزات .

و (بهار) من شعراء ايران المعاصرة ويعرف بملك الشعراء وتوفى فى عام ١٩٥١ . وهو شاعر صحفى ، رائد نهضة أدبية وسياسية واجتماعية من أنصار القديم يتلو فى شعره تلو شعراء ايران القدماء فى اختيارهم الأسلوب الجزل واللفظ البراق ، الا أنه ضمن شعره فى قالبه القديم مضامين جديدة تساير العصر وملابسات الحياة ، وقد اضطهدته السلطات لمطالبته باصلاح نظام الحكم ونقضه لمسلك الحكومة . فزج به فى غيابة السجن ، وله فضل فى نشر تراث الفرس الأدبى القديم(٢) .

---

(١) أديب الممالك : ديوان أديب الممالك ص ٥٧٥ (تهران ١٣١٢) .
(٢) د. محمد استعلامى : بررسى ادبيات امروز ايران ص ١٨٠ (تهران ١٣٣٥).

وشاعر هذا شأنه قد مطلع على تراثه القديم ومتضلع من اللغة البهلوية حقيق به أن يكون على ذكر من تاريخ بلاده القديم وما فيه من أساطير ليستمد منها لشعره ما يعينه على التمثيل والتخييل وعقد الصلة بين الماضي والحاضر ولو في الخيال ، ان له قصـــيدة بعنوان (ناله بهـار در زندان) وهي بمعنى نواح بهار في السجن .

يتحدث فيها عم لقى في مسعاه الى تقويم العوج واصلاح الفساد ورأب الصدع من جور لحق به وشر أصابه وعنوانها دليل على أنه ألفى نفسه في مهب ريح صرصر عاتية . ان هذه الريح ذكرته بما وقع في عهد زرادشت ومجمله أنه عندما غادر زرادشت بلاط الملك (ويشتا سب) وعقد أكيد العزم على أن يطوف في مناكب الأرض ويفد على الملوك ليدعوهم الى مذهبه ويجد منهم أذنا واعية فما ألقو اليــــه بالا وهددوه بالويل والثبور فتولى عنهم وهو يتعثر في اذيال الخيبة مما أحزنه واحفظــــه وأعجزه عن أن يرد كيدهم أو يهديهم مستقيم الصراط على نحو ما كان يزعم ، فما وسعه الا أن يدعو عليهم بشر ينالهم جزاءا وفاقا لما كان منهم، فاستجيبت دعوته وهبت عليهم ريح عاتية عصفت بهم فتعلقوا بين السماء والأرض(١) .

فهذه اسطورة من أساطير زرادشت كان (بهار) منها على ذكر دون وعى منه ، وأن هذه العاصفة الأسطورية التى لقى بهـــا الظالمون جزاءهم وساءت عاقبتهم وولدت في خياله قوله :

— (كلما عصفت بن رياح الحدثان ، تصاعدت من عروقى كما للصنج ألحان) (٢) .

فهو يصف نفسه في خاص من شأنه ويشبهها بالصنج أو بالقيثارة

---

(١) د· محمد تقى سياهپوش : مقاله در بارهٔ أساطير وروايات ، مجـــلة يغماشمارهٔ مسلسل ٢٢٠ ص ٩٤ اردى بهشت ماه ١٢٥٤ جمادى الاولى ١٣٩٥ .

(٢) هــــرگه كه تند باد حــــوادث وزد به من

از هر رگم چوچنگ برآيد يكى فغــــــان

التى يترعد فى جوفها رنين وحنين وعـــروقه مثل أوتارها التى تهتز بأنغـــامها .

اننا لا ندرك باعثه على مثل هذا التشبيه ، الا اذا عرفنا وضعه من السلطات الحاكمة . وذكرنا باسطورة زرادشت التى أسلفنا ذكرها وان لمحنا الفارق . فريح زرادشت رفعت أولئك الملوك الظلمة بين الســـماء والأرض وظلوا معلقين ليكونوا عبرة للمعتبرين ، أما هو فهو أنين ولكن أنينه ألحان حسان لها فى النفوس هزة الطرب لأنه شاعر مجيد . لقد اختار من الأسطورة مغزاها الا أنه استلهم منها معنى جديدا قال فيه هذا الشعر وبذلك يتاكد ويترجح أنه أخذ عن القدماء ما أخذه الا أنه ضمنه جديدا من بنات أفكاره وشطحات خياله .

لقد جاء فى سبب نظمه تلك القصيدة أنه نظمها عام ١٣١٢ وهو فى سجن طهران وفيها يشكو من معاملته معاملة تتجافى عن كل القيم الانسانية (١) .

ان هذه القصيدة تختص به وحده وان مثل باسطورة زرادشت . ومن الدليل على خصوصيتها به تصريحه فى أول بيت من أبياتها بقوله :

(واحسرتا فالفلك غدر بى وأبعدنى ، عن الأهل والولد والدار ولا ذنب منى)(٢) .

ومن شعراء ايران المعاصرة فرخى اليزدى الذى عاش بين عامى ١٣٠٦ – ١٣٥٨ هـ للهجرة ، وهو شاعر ثائر بتمام المعنى لأنه عاش فى فترة من الزمن فسدت فيها الأوضاع وبسط الأجانب نفوذهم على ايران ، وتنافس أعضاء الأسرة المالكة على السلطان وذب دبيب الشقاق بينهم ، ومن ملوك هذه الفترة ناصر الدين شاه الذى لم ينجز أى اصلاح وكان

---

(١) بهار : ديوان بهار ج ١ ص ٥٤٨ (تهران ١٣٤٤) .

(٢) در داكـــه دور كرد مرا چرخ بى آمـان

نكره ء جـــرم از زن وفرز ند وخـــان خمسان

ذلك فى وسعه ، كما أن أمه قبضت على أزمة الأمور ومات الشاه قتيلا (١) .

ويذهب الباحثين الى أن ايران لم تعرف فى تاريخها مثله فى نزعته الوطنية الاصلاحية ومناصرته للعمال والفلاحين (٢) وبسبب من توفد وطنيته واعلانه السخط على فساد نظام الحكم فى عصره قضى شطرا كبيرا من حياته فى غياهب السجن بل مات سجينا .

وهو فى شعره على ذكر من أساطير الفرس القديمة وملوكهم من مأثال جمشيد وأفريدون ، فهو يذكرهم مستشهدا بهم على مجد بلاده فى الغابر كما يعرض بحكام عصره بمثل قوله : ان الضحاك سفك الدماء سفكا فأين كاوه الحداد ليرفع جلدته على الرمح . مريدا بذلك حث الشعب على أن يثور على ظالميه .

أنه يردد هذا ونحوه فى شعره ، ونحن لا نورده فى هذا المقام لأنه سبق لنا أن ذكرنا هذه الأساطير ، فالخشية من أن يكون كلامنا معادا والكلام المعاد مملول .

وشاعر آخر من شعراء ايران المعاصرة هو نيما المتوفى عام ١٩٥٢ وله فى تاريخ الشعر الفارسى المعاصر مكانة خاصة لأنه كان رائد مدرسة جديدة فى فن الشعر لأنه ابتكر أسلوبا شعريا خاصا لا عهد للفارسية وشعرائها به وانصرف عن الوزن العروضى ، وابتكر صورا شعرية من بنات خياله جعلت لأشعاره خصيصة على حدة .

كان ذواقة مرهف الحس الى حد بعيد وتجلى ذلك فى شعره بالوضوح الأتم . كما كان شاعرا غنائيا بما تنطوى عليه الكلمة من معنى فقد كان محسدا مجفوا من الخلان ، كما أن قلبه خفق بالعشق غير مرة الا أنه تحطم مما كان له أثره الممض فى نفسيته وأضفى على شعره ظلا من الأسى والكآبة لقد ضاقت نفسه ذرعا بكيد من تمنوا له العثار وتربصوا

---

(٣) على اكبر بنيا : تاريخ سياسى وديپلماتى ايران . جـ١ . ص ٢٤٠ (طهران ١٣١٣) .

(٤) د/أحمد الخولى : فرخى اليزدى شاعر الوطنية فى ايران . ص ٧٢ (القاهرة ١٩٨٠) .

به الدوائر ، كما أسخطه على العشق أن لا يجد من يبادله عاطفة بعاطفة، فتلمس لذلك كله متنفسا فى شعره على الأعم وفى منظومة اشتهر بها بعنوان (أسطورة)(١) ٠

لقد تأثر (نيما) بالشعراء الفرنسيين الرومانسيين من أمثال لامارتين وموسيه مما أسبغ على شعره الغنائى سمة خاصة جعلته أشبه بأشعارهم ٠

ومنظومته التى بعنوان (أسطورة) منظومة فى الغزل ولكنه غزل لا عهد للشعر الفارسى به ، انه يعبر عن ذات نفسه المحزونة كما يعلن سخطه على حظه العاثر وحياته التى ران عليها البؤس والشقاء فسمى الحياة بما فيها ومن فيها خرافة ٠

وبذلك يكون (نيما) قد أضاف بعدا جديدا الى مفهوم الأسطورة فالأسطورة خرافة وقصة خزافية ومالا يقبله العقل ويأباه الطبع ، وذلك ما نعرفه فى أباطيل وأضاليل الأقدمين ، ولكن نيما يجعل لعشقه خصائص الأساطير ٠

و (نيما فى هذه المنظومة يعرض كل شىء فى ثوب الأسطورة ، ومنظومته تدور على حوار بين متحاورين يتبادلان السؤال والجواب)٠

وبذلك يبرز فى وضوح ما يسعى اليه من غرض وما يريد أن يعبر عنه من معنى(٢) ٠

ولكن (نيما) لا يورد ذكر أسطورة خاصة كغيره من الشعراء وانما يذكر ما يذكر ويبسط القول فيه على أنه أسطورة وبذلك تكتسب الاسطورة على يد (نيما) معنى مجازيا أو هى اسم للباطل لانه جعل كل شىء فى دنيات باطلا ٠ فالباطل والاساطير والخرافات متجانسة ما فى ذلك من ريب ٠

---

(١) د/أبو القاسم جنتى عطائى : نيما يوشيج زندگانى وآثار او ٠ ص٢١٨٧ (تهران ١٣٣٤) ٠

(٢) يحيى ارين پور : ازصبا تانيما ٠ ص ٤٧١ ، ٤٧٤ ٠ ج٢ (تهران ١٣٥٧)٠

البـــاب الثـالث

الاســـطورة عنـد التـرك

الفصـــل الأول

الاســـطورة الدينيـــة

الترك شأنهم شــأن غيرهم من الشعوب الاسلامية ، منقسم تاريخهم فترتين اثنتين ، يفصل بينهما دخولهم فى دين الله . والفترة الأولى بينها وبين الأخرى تضاد وتخالف ، ويجرى مجرى المتوقع المألوف ، أن يكون الترك قبل الاسلام آخذين بشتى الأساطير الدينية ، فالانسان البدائى فى كل الأزمان والبلدان مجبول على رغبته فى أن يكون مربوبا لرب ، كائنا من كان . وفى هذا الطور من حياته البدائية ، لن يكون الا متخيلا عــالما غيبيا خلاف عالمه المحيط به ، وذلك العالم فيه قوة تتحكم كل التحكم فى مصيره وأعماله وأقواله ، وهو لا يملك ادراكا لهذهالقوة ولا دفعا لها عنه . ولذلك وجدت عنده الاسطورة الدينية التى يتوهمها حقا فى الزمان الخالى ، ونعدها باطلا فى زماننا الحالى .

وللترك أساطير دينية تتعلق بما اعتنقوا من أديان تعددت وتباينت. فللترك المعروفين بـ (گوك ترك) ديانة تسمى (الشامانية) . وفى معتقدهم أن للأرض اله ، وللسماء اله اخر . كما يزعمون أن السماء تتألف من سبع عشرة طبقة من الجنات ، أما الأرض ففيها سبع طبقات . كما يزعمون أن فى السماء اله هو الخالق لهذا الكون . وفى زعمهم أنه اذا مات انسان وكان خيرا صعدت روحه على هيئة طــــائر جميل ، أما الروح الشريرة فتسيخ فى الأرض . كما يعتقدون وجود جنيات فى الماء ، وعلى المؤمن أن يقدم اليها القرابين(١) .

وقد شاعت (الشامانية) فى وسط آســيا ، ولكن الترك الذين

---

1) **Agah Sirri : Türk Edebiyat Tarihi Dersleri, S, 15 Cilt I ist, 1939.**

تاخمت أرضهم أرض الهند ، أخذوا عنهم أساطيرهم الدينية ، وقالوا بوجود اله الخير والشر أخذا عن الفرس . وتمذهبوا بمذهب (مانى) القائل بالفناء . وقد أبقى الزمان على وثيقة تركية قديمة تتضمن نشيدا دينيا فيه التسبيح لاله الخير أو اله النور . وهذا النشيد يرشد فى وضوح الى أنهم يعبرون عن مذهبهم المانوى الذى عرفناه من قبل عند الفرس :

(قدم اله الفجر ، قدم نفسه اله الفجر . قدم اله الفجر ، قدم نفسه اله الفجر . أيها الأمراء والرفقاء ، قوموا جميعا بنا . وليكن لاله الفجر مديحنا ، يا اله أطلع الشمس لنا . أنت فتلحفظنا ، يا اله أبدع البدر لنا . أنت فلتغثنا ، يا من شذا المسك شذاك، أنت فى لمع وبريق من سـناك)(١) .

وهذا النشيد الدينى ، يعد من أقدم مالدينا من شعر الترك الدينى الاسطورى القديم ، ولا علم لنا بمن نظمه(٢) .

وجرت العادة عند قدماء الترك ، بأن يرتلوا أشعارا دينية تتضمن رموزا سحرية فيما يخرجون ، متصيدين رجاء أن يشمل صيدهم باليمن

---

(١) طاک طاکری گندی
طاک طاکری کندیسی گلدی
طاک طاکری گلدی
طاک طاکری کندیس گلدی
قالقکز بو گون بگلر قرداشلر
طاک طاکری أوه لم
گورن گونش طاکری
ـزبزی قورو یک
کور و تن آی طاکری
ـــز بزی قور تار ک
رایسه لی مسک فوقولی
لیشـیقلی ایشـیلتبلی

2) Binarli : Resimli Türk Edebiyati, S, 46 Istanbul, 1971.

والبركات وهؤلاء المتونمون كانوا شعراء من الكهان ، لهم رفعة المنزلة بين قومهـــم .

وتلك الأشعار كانت وثيقة الصلة بمعتقداتهم الدينيـــة . وكثيرا ما تنشد على قبور الموتى لتسعد بها روحهم . فكأن الشعراء انما كانوا ينظمون شعرهم في الدين وهم فى زمرة رجاله . وعلى ذلك يستخلص أن الشعر التركى قبل الاسلام انما كان شعرا يتضمن أساطير دينية(١) .

وفى قصة الخلق عند قدماء الترك ، أن من تسمى (آق آنه) أى (الأم البيضاء) لها الفضل فى إلهامها خالق الكون .

وفى اسطورة أخرى هى أسطورة (اوغوز) أن أمه كانت ذئبة ، وهى التى أقامت لدولتهم كيانها(٢) . وان هذه الأم الاسطورية لتبعثنا على القول فيما لا نحسبه الا ممكنا ، ولو عقلا .وان كنـــا لا نستطيع الجزم به حقيقة لا مريه فيها .

ان الأتراك منذ غابرهم الى حاضرهم ، يختصون الأم بمزيد من محبتهم وفضل من رعايتهم ، وكثير من توقير وتقدير . واذا تلمسنا هذا ألفيناه فى جمهرة أشعارهم الحديثة بالذات ، فضلا عن ما رأيناه فى برهم بأمهم على نحو لا نصادفه الى هذا المدى البعيد عند غيرهم .

فالمترتب على ذلك فى الفهم ، أن تكون اسطورة الأم هذه ذات أثر متوارث فى الأجيال بعد الأجيال . ونحن اذا تصدينا لذكر مكانة الأم فى نفس التركى ، لا يسعنا بحال أن ننسى ايماءة الى تلك الأسطورة ، لأن تصورنا الأم عند الترك عبر التاريخ لا يكتمل الا بها .

واذا ما بلغنا بالكلام خلق العالم ، وقع فى تصورنا توا أن اسطورته لابد أن يكون بينها وبين الدين وثاقة صلة ، فان خلق العالم لابد له من

---

(٣) كوپريلى زاده محمد فؤاد : ترك ادبيات تاريخى . ص ٣٥ (استانبول١٩٢٦).

4) Kemal Savci : Türk Kadini S, 11-12 (Ankara, 1973).

خالق ، وهذا الخالق لابد أن يكون الها ، ولا يعتقد وجود اله الا من كان على دين ، أى دين كان ومجمل اسطورة خلق العالم عند الترك ، أن يكون قبل الخلق الأرض والسماء لم يكن الا المـــاء ٠ وعلى ذلك لم تشرق شمس ولا لاح قمر ، ولكن الرب من بعد خلق (قرة خان) ـ وهو رب كل الارباب وجد البشر ٠ وجعل (قره خان) هذا يحوم على المـاء كالأوزة السوداء ٠ ولعل سواد هذه الاوزة من اسم (قرن خان) ومعناه فى التركية الملك الأسود ٠

وخلق من يسمى (كيشى) ، فقام فى نفسه أن يطير عاليا ، لا أن يحوم على الماء مثل (قره خان) ، الا أنه عجز عن أن يطير وهبط فى أغوار الماء ، ولكنه سأل (قره خان) أن ينتشـــله من الغرق على أن (قره خان) هذا رب فاستجاب له (قره خان) وخرج (كيشى) من لجة الماء ، وأستلقى على ظهره وأستخرج نجما من البحر ليحميه من الغرق ٠ ورأى (قرة خان) هذا من شأن (كيشى) ، فعولعلى أن يخلق الأرض لتكون مهبطا لـ (كيشى) ٠ ثم أمره أن يغوص فى البحر ويخرج منه طينا يجعله على سطح الماء ، ولكن (كيشى) أخفى فى فمه قطعة من ذلك الطين ، وما ذاك الا ليشكل من ذلك الطين أرضا خاصة به فى خفية من الرب (قره خان) ٠

ولكن لما صعد الى أعلى ، كيما يجعل لنفسه تلك الأرض الخفية ، خرج الطين من فمه ، ولكن (قره خان) طلب اليه أن يمج هذا الطين من فمه ٠ والا كان من الهالكين ٠

أما الدنيا التى خلقها (قره خان) فكانت ساحة ممهدة متراحبة الأرجاء ولكن ما تناثر من طين مجه (كيشى) من فمه تناثر فى كل أرجاء تلك الأرض ، وبذلك غطت الأرض مستنقعات وجبال ٠

وهذا مما امتلىء منه (قره خان) غضبا فاطلق على (كيشى) اسم (أرليق) ، وطرده من حيز النور ، ثم خلق أناسا يمكن لهم العيش فى الأرض ، وزرع شجرة تمتد لها أغصان تسعة ثم خلق تحت كل غصن من أغصانها رجلا ، فاصبح هؤلاء الرجال أسلافا للبشر ٠

ورأى (أرليق) وهو (كيشى) هؤلاء الرجال وقد أعجبته هيئتهم ، فرغب الى (قره خان) أن يسلمهم اليه ، ولكن (قره خان) أبى ذلك وكرهه كرها شديدا .

أما (آرليق) فقد عقد نيته على أن يسوقهم الى الشر وعمل السوء، ولكن (قره خان) زاد حنقا على حنق وسخطا على سخط ، وقرر أن يدعهم وشأنهم على حالهم ، كما جعل يغلظ اللعنة على (آرليق) ، وطرده الى عالم الظلام تحت الأرض ، وقرر لنفسه الطبقة السابعة عشرة من السماء لتكون له مقرا ، وأصبح الناصح الهادى لكل ذى عقل من البشر.

ولكن (آرليق) لم يسكت على هذا ، بل بلغ به شره وتمرده وشدة بأسه أن يخلق لنفسه سماءا يختص بها وحده ، ويسكن فيها أتباعه وأشياعه من الشياطين ، وساء ذلك (قره خان) فأنفذ البطل (ماندشيره) ليغير على تلك السماء ويدمرها تدميرا على ساكنيها ، فدمرت سماءه تحت حراب هذا الصنديد ، ثم تحطمت أرض (قره خان) المستوية الممهدة تحت ما تناثر من حطام أرض (آرليق) المحطمة ، وفيها ظهرت شوامخ الجبال وكثيف الغابات ، ثم سجن (قره خان) آرليق فى حضيض عميق حيث لا شمس ولا قمر ولا نجم ، وأصدر أمره بان يبقى فى مستقره هذا الى أبد الأبدين »(١) .

ومما يلحظ على هذه الأسطورة هو ما نشهده عند قدماء الترك شأنهم فى ذلك شان قدماء الفرس من تصور الصراع والنزاع بين الخير والشر .

فقره خان هذا يشبه اله الخير (أهورامزدا) عند الفرس خالق كل خير ، أما (كيشى) أو (آرليق) فهو يشبه (أهرمن) اله الشر ، و (أهورامزدا) يسكن فى السماء محاطا بالنور ، كما أن (آرليق) يسكن الأرض بل ويغوص فى أعماق الماء وينازع اله الخير السلطان ، لأنه

---

(١) محمد جاد : رسالة دكتوراه قدمت الى كلية الاداب من جامعة عين شمس سنة ١٩٨٩ القاهرة ص ص ٢٥٢ _ ٢٥٦ .

بعد أن غلبت عليه جبلته الخبيثة ، شاء أن يخلق لنفسه أرضا أو عالما خاصا به ، وبأتباعه الشياطين ، وهو خبيث السريرة ميال شديد الميل الى الشر والنزغ والفساد ، ما استطاع الى ذلك سبيلا .

فالخيال التركى هنا خيال مشبه لخيال الفارسى ، الا أنه اميل الى ابتداع قصة طويلة ، فقد عرفنا فى أسطورة الخلق عند الفرس القدماء أن أول ما ظهر فى الكون ثور ، وأن هذا الثور نفق بعد آلاف الأعوام وأمست روحه راعية الحيوانات التى ترعى .

أما جسده فنبتت منه أنواع النبات ، ومع هذا الثور ظهر الانسان الأول (كيومرت) وكان هذا الانسان وهذا الحيوان يعيشان فى رغد الى أن اختلط الخير بالشر .

كما ظهر من جثمان (كيومرت) أول رجل وأول امرأة .

والفرق يتوضح بين هاتين الاسطورتين ، فالاسطورة التركية أوضح تمثيلا للخير والشر من الاسطورة الفارسية التى لا تعلل سبب الخلق ، بل تقتصر على ذكره فى صورة مجملة ، وان كانت لا تنسى أن المخلوق الأول (كيومرت) والثور كانا على خير حال ، الى أن اختلط الخير بالشر ومن بعد تذكر كيفية هذا الصراع بين الخير والشر .

ولكن الاسطورة التركية أميل الى الواقع فى تمثيلها لأن سردها لما وقع بين (قره خان) و (آرليق) يؤلف قصة قد تستطرف ، ولها خاص من رمزيتها .

انها كذلك تبين كيف أن الشر اذا تمكن فى نفس الخبيث الشرير ، تنكر لولى نعمته ، بل وحتى لخالقه ، الا أن ذلك الخوان تسوء عاقبته ويلقى مصير الظالمين .

والاسطورة التركية لا تنهى أمر (آرليق) الشرير ، ولا تذكر أنه من بعد سوف يفسد فى الأرض ويغرس الشر فى النفوس .

كما أنها تجعل الغلبة لاله الخير علية ، ولا تغفل ذكر النور والظلام على أن النور رمز للخير ، والشر رمز للظلام . كما ترمز أساطير الخلق عند الفرس القدامى .

ولكن عند الفرس أن اله الخير والشر أى النور والظلام فى تناحر الى الأبد .

وتتكر بعد ذلك قصة (اوغوز) وكان بطلا مغوارا ذا قوة خارقة ، الا أننا نصرف اهتمامنا الى الجانب الدينى منها ، جاء فى هذه الاسطورة أنه رأى نورا وأنشق له هذا النور عن ذئب ، طلب اليه أن يشد على عدوه، ويتبعه فانتصر على عدوه .

وهذا النور وذلك الذئب يمثل قوة الهية غيبية مكنته من هذا النصر وهو لا يعى لها مصدرا ، الا الغيب . وهـــذا الغيب متعلق بالروح ، وبالتالى بالألوهية .

كما قيل انه عقد مجلسا من أهل مشورته ، وخطبهم قائلا :

(لقد امتد بى العمر طويلا ، ورشقت بالسهام ، وامتطيت صهوات الأفراس ، وعاديت من عادانى وصافيت من صافانى ، وقدمت القربان الى اله السماء ، كما قدمت اليكم ملكى يا أبنائى)(١) .

فقوله انه يقدم القرابين الى اله السماء قاطع الدلالة على أنه كان مؤمنا بالله له فيها ، وهذا ما يؤيد ما سبق أن ذكرنا من أن النور الذى انشق عنه الذئب ، وأن هذا الذئب الذى قاده الى النصر انما كان من قبل هذا الاله فى معتقده .

وتتجاوز اسطورة (اوغوز) عصور قبـــل الاســــلام الى العصر الاسلامى ، لتتخذ طابعا اسلاميا بعد اذ كان لها طابعها الدينى التركى

---

(١) كوپريلى زاده محمد فؤاد : تورك أدبياتى ص ٥٨ ـ ٦١ استانبول سنة١٩٢٨.

القديم . ففى الاسطورة عنـــد الأتراك المســـلمين أنه ولد لأسرة على غير الدين الحنيف .

ويظهر العجب كل العجب وهو يتهدد أمه قائلا لها أنه لن يلتقم ثديها ، وليهلك ما لم تدخل فى دين الله . الا أن أمه رضخت لمشيئته ، وحسن اسلامها ، ولما بلغ مبلغ الفتيان ، خطب له أبوه احدى بنات عمه ، وكانت بارعة الحسن ، الا أن (أوغوز) أبى أن تكون خطيبة له ، لأنها ليست على الدين القويم . وتمضى الاسطورة لتقول انه خرج ذات يوم متصيدا فى غابة ، فأبصر بفتاة راقه حسنها ووقعت فى قلبه ، ودعاها الى الاسلام ، فرق له قلبها ، وأخبر أباه بخبره مع تلك الفتاة ، وان أخفى عنه أنها من المؤمنات ، كما أنه من المؤمنين .

ودارت الأيام وطاف يسمع الأب أن ابنه ارتد عن دين أبائه مع أمه وخطبته فبيت النية على أن يشفى غيظه منه بقتله . وعرفت الفتاة ما كان من نية أبيه . فاعلمت فتاها بها ، كما أن (أوغوز) جمع حوله رهطا من أتباعه وعول على أن يخرج الى أبيه محاربا .

وانتشب القتال بين المؤمنين والكافرين ، ونصر الله المؤمنين النصر المبين ، وأصيب أبوه بسهم فى عينه ، فكان آخر العهد به . وكان أبوه هو الخاقان أى الحاكم ، فخلفه (أوغوز) ملكا على قومه ، فدعا الناس الى الايمان ورفع راية الجهاد فى سبيل الله(١) .

وهذه الاسطورة بطوريها ـ قبل الاسلام وبعده ـ لاشك تعد اسطورة دينية بتمام المعنى . فهى قبل الاسلام تتحدث عن دين الترك على ذلك النحو الذى يحيط الغموض به ولا تبدو حقيقته بالوضوح الاتم . أما فى طورها الاسلامى ، فهى تظهرنا على رجل آمن بالله ، وهجر دين آبائه ، وحارب الكافرين مجاهدا ، ودعا الى الاسلام فى أول أمره ، ثم وفق فى نشر دين الله الحنيف .

ان المعجزة الاسطورية فى أن (أوغوز) هدد أمه بقتل نفسه جوعا

---

1) Koca Tûrk : Tûrk Edebiyati Tarihi, S, 77-79, (ist, 1964).

ان أبت أن تكون من المسلمات ولكن هذه المعجزة تقع فى النفس موقعها ، لأنها تذكر بمن شاء الله له أن يكون من المهتدين .

كما ان فيها ايماء الى ما فى سيرة رسول الله صلوات الله وتسليماته عليه . فقد آمنت به السيدة (خديجة) رضى الله عنها ، ولم يؤمن به عمه (أبو جهل) ، ثم أيده الله فحارب أعداء الدين ونشر الدين من بعد فى الآفاق .

وبهذا يبدو وجه الشبه بين تلك الاسطورة وبين الواقع التاريخى الاسلامى ، والظن أن الاسطورة متأثرة بسيرة النبى صلى الله عليه وسلم فى بعض ملامحها . وبذلك ندرك سبب اعجاب الأتراك المسلمين بها ، لأنها تذكرهم بمجد المسلمين فى صدر الاسلام .

وجاء فى اسطورة (أغوز) أنه خاض حروبا تطاولت وتعاقبت قبل الاسلام وبعده . ويسترعى النظر أن هذه الحروب فى أغلبها كانت حروبا دينية ، أى أنه كان يحارب ذودا عن عقيدة دينية يريد أن يحفظها عليه وعلى قومه .

فما نصادف فى الاسطورة الدينية عند الترك ، نورا وحجرا يهبط من السماء ، واذا مانزل على جبل أو شجرة ، ولد أطفالا يصبحون رؤوساء العشائر .

فكأن هذا النور ، أصيل فى عقيدتهم الدينية ، لأنهم يصلونه بالسماء وهو غيب ينشق منه أشبه شىء بمخلوقات ، فكأن هذا النور له صفة الخالق .

ففى احدى الاساطير ، أن نورا أهبط من السماء على شجرة ، وكان هذا النور أشبه شىء بامرأة حامل ، مقرها جذع الشجرة . وظل هذا النور مشرقا تسعة أشهر وعشرة أيام . ثم انقسم هذا النور وانكشف عن خمسة أطفال فبسط عليهم الترك رعايتهم وأحسنوا تربيتهم . وكان اسم أصغرهم (بو غوخان) ولما بلغ مبلغ الفتيان ، ارتضوه ملكا عليهم ، وناشب الصين حروبا ، وأراد ولده أن يبلغ بتلك الحروب نهايتها ، فتزوج ابنة

ملك الصين التي أقامت قصرا لها على جبل يسمى (هولين) وهو ذلك الجبل التى كانت عليه الشجرة ، وغمرها ذلك النور المعجزة الهابط من السـماء .

وتذكر الاسطورة أن هناك صخرة (قو تلو داغ) كانها جبل صغير ، ومن شيدوا قصر الأميرة ، رأوا أنه من الخير ازالة تلك الصخرة . وذلك ليدب دبيب الضعف فى مملكة الترك . ومضوا الى الصخرة فاضرموا النار فيها ، حتى امست رمادا . فجفت الأنهار ، واحتبست الأمطار ، وبكت الأطيان ، وعم الكرب والبلاء ، ومات الأمير .

وقد وردت هذه الأسطوة على نحو آخر فى المصادر الصينية (١) . وندرك منها ، بقطع النظر عن حركة الشخصيات فيها ، أن هذا النور نور الهى ، فهو فضلا عن أنه خلق أطفالا كان منهم ملك ، وبارك صخرة ولما أحرقت وفارقت بركتها هذا النور ، حل بالبلاد ما حل من خراب .

ومما جاء فى هذه الاسطورة ، أن (أوغوز) أولم وليمة ، وقال فيها شعرا :

لقـد أصبحت اليوم مليكـكم
فحمل القوس والترس مستوجب عليكم

فليكـن ذيـاك الوطـن رمـزنا
أما الذئب الأغبر فهـو طوطم لنـا

ورمـح الحـديد فى كلامنـا
وأفراسـنا تنطلق فى مصادنا(٢)

---

1) Baha Eddin ôgel: Uugurlarin Manas Efsanesi, S, 20 (Ankara, 1948).

(٢) بن يـزلوه اولـيديم قاغـيان — آلهلم يـاى ايـلـه قللقـيان
نيشـيان اولسين بزه بو يانز — يـمز قـبوت اولسـين بزه اوران
بيور قارغـي اولسين روملن — او يـرنـبده اولـسـن قـيولان

فهذا شعر تجريه الاسطورة على لسان (اوغوز) ، وندرك منه أنه بطل يبلغ ببطولته الملك ، الا أنه مع ذلك يحارب فى سـبيل الدين . ويبغى من وراء حروبه نشر هذا الدين فى الآفاق . انه مؤيد فى كـل ما يعمل بقوة غيبية ، ولن تكون هذه الا منبثقة من الدين .

ومن أساطير الترك الدينية أسطورة جاء فيها أن الترك المعروفين بالأويغور وهم أهل حضارة مزدهرة ، أشخصوا سفيرا من قبلهم الى خان الخطاى الوثنى - وكلفوه بأن يطلب ايفاد رهبان بوذيين اليهم ، وكانت عقيدة الترك فى تلك الفترة من الزمن هى الشامانية ، وقدم هؤلاء الرهبان على الترك ، فرغبوا اليهم أن يعقدوا مناظرة دينية معهم ، وأعلنوا انهم سوف ينضمون الى جانب ذلك الطـرف الذى يفحم الطـرف الآخـر ويلزمه الحجة .

وقامت المناظرة . وقرأ الرهبان كتبهم المقدسة التى تدعو الى الخير وتنهى عن الشر وتتضمن القيم الخلقية التى هى مشاع بين الانبياء كافة ، ويقال ان مذهب هؤلاء الرهبان يشبه مذهب القائلين بالحلول ، وترتب على عقد المناظرة أن الرهبان البوذيين اقتدروا على اقناع الترك بصـحة عقيدتهم بعد أن أتوهم بقواطع البراهين ، فدخل الترك فى البوذية .

وقد ورد فى هذه المناظرة ذكر لشجرتين ونور وكتاب (مانى) النبى الفارسى ، فالنور الذى فى مذهب (مانى) يشبه نورا يبدو فى شكل زرع ، والشيخ الذى يشاهد فى الرؤيا هو (مانى) نفسه ،

وهكذا يبدو (مانى) فى المصادر الصينية(١) ،

وعلى ذلك فالأقرب الى الصواب أن هذا الدين الذى جاء به الرهبان هو المانوية التى سبق أن ذكرناها فى فصل سابق ، وانتشرت فى البلاد حتى بلغت الصين ، وقد عرفنا سلفا ما فى هذا الدين من أساطير .

---

(١) كوپريلى زاده محمد فؤاد : تورك أدبياتى تاريخى ص ٦٢ - ٦٣ . استانبول سنة ١٩٢٨ .

وحرى بالذكر أن النور يشكل صميم الاسطورة الدينية عند الترك ، وهو نور سماوى ، فالأمهات اللاتى ينجبن أبناء مقدسين ، انما يلدن مرارا من نور الهى ٠

وفى اسطورة الخلق فان من تسمى (آق آننه) أى الأم البيضاء أو النورانية هى التى تلهم الاله القدرة على الخلق ، وهذه الأم أو المرأة انما هى امرأة من نور ٠

والسماء تتالف من طبقات والطبقة السابعة عشرة منها نور ٠

وان هذا النور المقدس نصادفه حتى فى الاساطير التركية بعد الاسلام ، مما يدل كل الدلالة على تأصيل فكرة هذا النور عند الترك ٠

فالشمس عند الترك فى آسيا الوسطى ، وهى التى تبعث الحياة فى هذا الكون ، هذه الشمس يحبونها كل الحب ، مما يدل على شغفهم بالنور ، ذلك الشغف الذى يملأ رحاب نفوسهم ٠

وفى الشامانية التى يعتنقها البعض قبل الاسلام أن الجنة عالم من نور ، كما يزعمون أن الروح الطيبة للانسان الخير اذا ما فارقت الجسد بالموت ، تتخذ شكل طائر يطير صوب هذا النور(١) ٠

وقد مر بنا ذكر الشجرة على أنها موصولة الصلة تخلق البشر ، حيث ان الاله خلق تسعة من البشر فى ظل شجرة ذات تسعة أغصان ٠

وقد دام تقديس الترك للشجرة حتى بعد أن دخلوا فى دين الله ،

ومما يستدل منه على ذلك أن شاعرا تركيا من أهل القرن الثالث عشر يسمى (يونس أمره) وهو درويش مجذوب يقول الشعر من وحى السجية ، ترنم بقوله :

---

1) **Nihad Sami Benarli : Resimli Tûrk Edebiyati Tarihi, C.I. 5, 30-31 ist, 1971.**

اغصانها لها الخشب من ذهب
والورق من ورق
وأماليدها فى امتدادها
وهى فى بسوقها الله ، الله من قولها(١) .

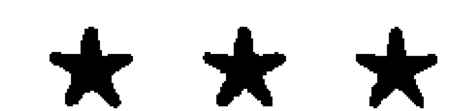
ويستخلص من هذا الشعر أنه يعرض علينا صورة من صور الجنة بما فيها من ذهب وفضة ملء عيون المؤمنين ، كما أن أغصان هذه الشجرة التى ينطقها الشاعر بقولها الله ، الله ـ قد تذكر بأهل الجنة ، وهم يسبحون لله تعالى وهذا ما يضفى الطابع الدينى على تلك الشجرة ، وليس بمستبعد أن تكون عقيدة الترك فى الماضى السحيق ، كان لها ولو بعض الأثر فى خيالهم بعد اسلامهم .

ومما تجريه الاساطير فى قصة لمن يسمى (دده قور قود) وهى قصة شعبية تناقلتها الألسنة فى أواخر القرن الرابع عشر للميلاد فى اقليم آذربيجان ، أشعار تتضمن هذه الشجرة الاسطورية ، منها :

اذا قلت ياشجرة ، ياشجرة لك
فلا يثيرن ذلك خجلك



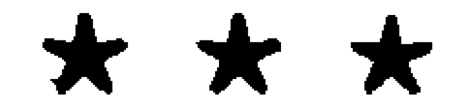
فشجرة باب المدينة وبيت الله
وشجرة عصا موسى كليم الله



---

(٢) آلتون ند ندر ديركلرى
گومشد ندر يپراقلرى
اوزاند قچه بود اقلرى
بيتر الله .. ديه .. ديه
الورق : بكسر الراء : الفضة . الاماليد : جمع أملود وهو الغصن الناعم .

وشجرة لأعظم الأنهار جسور
وشجرة قوارب فى أعمق البحور



وشجرة سرج بغلة على سيد الشجعان
وشجرة مقبض وغمد لذى الفقار الطعان(١)



فهما يرشد الى فرط تعلق الشاعر بهذه الشـجرة التى يقدسها ويناجيها ، ويستميحها معذرة من خشية أن يكون قد أزعجها بكثرة ترديد لاسمها ، ويترتب على ذلك حتمية أن تكون للشجرة فى نفوس الترك القدامى تلك المنزلة المقدسة ، انه يعرج كذلك على ذكر موسى عليه السلام، وعلى كرم الله وجهه كأنما يأبى أن يفلت شيئا من مزية هذه الشجرة ، انه يكاد يبدى الرغبة فى الربط بينها وبين الدين فى صراحة ، لقد التفت الى باب الكعبة المكرمة والمدينة المنورة وكل شىء صنع من خشب تلك الشجرة، فبلغ بها مالا غاية بعده من رفعة المنزلة وهــو مستجيب لتقديس تلك الشجرة عند الترك القدماء ، ما فى ذلك ريب .

ونحن نجد اسطورة هذه الشجرة كذلك فى تلك الرؤيا التى أضغثها السلطان عثمان الأول ، فقد جاء فى خبره أنه تعشق فتاة تسمى (مال خاتون) ، وطلب يدها من أبيها ، الا أن أباها رده ، ولما أكتحلت عينه بغمض ، رأى كأن روحه عظيمة تمد أغصانها من ظهره ، وتمتد ظلالها

---

(١) آغاج آغاج دير اسم سنا آرلنما آغاج
مكه ابله مدينه نك قاپيسى آغاج
موسى كليم ك عصا س آغاج
بويوك بويوك صولارن كوپريسى آغاج
قره قره دكيز لرك گيمس آغاج
شاه مردان على نك دلد لذك اگير آغاج
ذو الفقار نك قنيله قا بزه س آغاج

بين المشرق والمغرب ، واستمالت بعض أغصانها سهاما يتجه بعضها الى القسطنطينية ، وقص ما رأى فى منامه على أبى فتاته ففسر حلمه بانه سوف يصبح سلطانا وأرتضاه زوجا لابنته(١) ٠

فهذا الحلم ليس اسطورة ولكن الأسطورة هو ظهور الشجرة فيـه على أنها من مقدسات الماضى البعيد عند الترك ، وكان لها بركة غمرت بها هذا الفتى الحالم وحققت له مبتغـاه ، وزفت اليـه البشرى بملك عظيم عضـود ٠

وبذلك يكون هذا التعلق بالشجرة الى هذا المدى البعيد ، قد تجاوز عصر ما قبل الاسلام الى ما بعده ٠

أما بعد اذ تعرفنا على تلك الشجرة ذات القدسية الالهية عند الترك، ينصرف بنا الانتباه الى شجرة فيها شبه منها عند العرب والفرس ٠ فعند العرب شجرة تعرف بذات الأنواط جاء فى خبرها أنها شـجرة عظيمة خضراء كانت قريش وغيرهم من الكفار يقدمون عليها فى كل عام ويعلقون أسلحتهم فيها كما كانوا يذبحون عندها يوما ويقيمون ٠ ولما اجتاز بعضهم بها مع الرسول صلى الله عليه وسلم وهم فى طريقهم الى حنين ، وكانوا حديثى عهد بالجاهلية ، قال قائلهم له يا رسول الله « اجعل لنا ذات أنواط » فكان من قوله عليه صلوات الله وسلامه لهم « الله أكبر » والله كما قال قوم موسى لموسى أجعل لنا الها كما لهم آلهة ثم قال انـكم قوم تجهلون ـ أما وانكم لتركبن سنن من كان قبلكم حذو النعل بالنعل»(٢)٠

فهذا من أمر تلك الشجرة صريح الدلالة على أنها شجرة كان لها صفة الألوهية عند عرب الجاهلية ، بدليل أنهم كانوا يذبحون عندها ويقيمون ، ويلتمسون منها البركات وهم يعلقون أسلحتهم فيهـا ، ويستخلص من قوله صلى الله عليه وسـلم أن تلك الشـجرة لها عند العرب قدسـية الألوهية أو أنها فى عداد ما يعبدون من ألهتهم ٠

---

1) Koca Tûrk : Osmanli Padisahlari. S, 6 Istanbul.

(٢) الثعالبى : ثمار القلوب ص ٢٣٦ القاهرة سنة ١٩٧٦ ٠

أما الفرس فعندهم ما يعرف بسرو كشمر ـ فيقال ان زرادشت زرع شجرة سرو فى كشمر وهى قرية من أعمال خراسان وقد زرعها نبى الفرس القديم هذا فى طالع سعد كما زرع أخرى فى قرية « فارهد » من قرى طوس(١) .

وهذه الشجرة لا شك اسطورية وذلك لأكثر من سبب فنسب غرسها الى زرادشت الذى عاش قبل الميلاد بألف عام . والقول بأن أحد خلفاء بنى العباس أمر بأقتلاعها ، لا يصح فى الفهم ، فبعيد كل البعد أن تبقى شجرة هذا الدهر الطويل . كما جاء فى بعض الكتب ما يؤخذ منه أنها كانت ضخمة الجذع الى حدلا يصدق وأن أغصانها كانت تنشعب عنها وتلقى ظلالا على أبعد مدى وأن طيورا لا تحصى كثرة كانت تعتش فيها.

فهذه المبالغة فى وصفها بكل ما هو خارق للعادة ونسب غرسها الى نبى الفرس زرادشت مما يؤيد أنها كانت ذات قدسية عند الفرس القدماء وأن ذكر الخوارق عنها حتى بعد الاسلام من الدليل على أنها كانت شجرة مقدسة أو ـ مؤلهة وبذلك يستبين لنا أن الترك كانت شجرتهم فى الخيال وان زعموا فى أساطيرهم أنها فى الواقع وقد قدسوا كل ما صنع من خشب كرامة لها كما أنها ظلت فى مخيلتهم حتى بعد الاسلام . أما العرب فشجرتهم حقيقة مؤكدة وأن قدسيتها كانت معلومة عند العرب بعد الاسلام وزجر عن تصور قدسيتها عند المسلمين . وشجرة السرو الفارسية تذكر أحيانا فى الشعر الفارسى ومشبه بها القد المشوق ولا نعرف على أى نحو كان الفرس القدماء يقدسونها لانتسابها الى نبيهم زرادشت .

---

(١) ابن خلف التبريزى : برهان قاطع . ص ٩١٦ (تهران ١٣٣٦).

الفصـــــل الثـانى

اســـطورة البطـــل

أول ما يقال فى هذا الصددهو أن اسطورة (دده فور قود) اسطورة بطولية أستمدت عناصرها من قوة الهية غيبية ، وشخصيات تاريخيـــة وتضمنت محورا تدور حوله البطولة والفداء والنجدة والخلق الحميـد وما ينعقد بين الناس من صلات اجتماعية ، والايمان والاستقامة ، والكرم وحب الخير والاخلاص وهى فى كل مرحلة من تاريخ الترك تسمو بالقيم والمثل العليـا .

وحكايات (دده فور قود) مستمدا من أحداث وقعت قبل الاسلام بقرن من الزمان ، وهى تصور حياة الترك فى شتى مظاهرها كما أنها تجرى على لسانه حكما وأمثالا .

ومما يلحظ أن الغمرات التى خاضها هذا البطل شأنه فى ذلك شان غيره من أبطال الأساطير ، انما كانت حروبا مع قوم غير الترك ، ولا نجد فيها ذكرا لحروب تناشبها الترك فيما بينهم(١) .

والمدرك من ذلك أن الترك فى تلك المراحل التاريخية التى تصورها أساطير البطولة كانوا قوما يعيشون فيما بينهم فى وئام وسلام ، وانما كانوا يضمرون العداوة لعدو يريد غزوهم ، فهم يدفعونه عنهم ولا يرتضون بحال أن يمكنوه من أن يدهمهم ويكسر من كبريائهم .

وحكايات دده قور قود تؤلف جانبا من الأدب التركى الشعبى وهى ذات الصلة الوثقى بأوضاع المجتمع ولغة التـــرك ، فلها المكان والمكانة فى أدب الترك .

---

1) Ali ôztûrk : Tûrk Anonim Edebiyati, ist, 1985/5, 180.

وحقيقة الحال أن مثل تلك الحكايات لا يمكن ردها الى مؤلف ، وانما ترد الى الشعب نفسه ، على أنه هو الذى شكل لها كيانها .

وقصص دده قور قود قصص بطولة تبرز صفات البطل وكل ماينسب الى معنى البطولة من مفاهيم .

وحرى بالملاحظة أن الطبيعة فى حكايات دده قور قود حية بكل مفهوم للكلمة ، فالماء يتردد ذكره على أنه الماء الدامى ، فكأن الماء كائن حى تتدفق الحياة دما فى عروقه .

ويشغل وصف الحيوان فيها جانبا مرموقا الى جانب الانسان .

والحيوان يشبه الانسان فى كثير مما يجرى عليه من صفات ، كما نجد فى تلك الحكايات ذكرا للامثال التى توارثها الترك عن أسلافهم كابرا عن كابر وهى تتردد فى كثير من المواضع ، كما تتضمن تلك الحكايات وقائع كانت للترك فى الزمان الخالى ، وبذلك تتخذ ممظهرا للتاريخ ، وهى تعرض صورا متباينة لتاريخ الترك على امتداده وعلى تباعد مواطن الترك ، فهى تتعلق بما وقع فى مواطنهم - فى قلب القارة الاسيوية وفى آذربيجان وفى الاناضول ، وتبدى ذلك كله فى صورة قصص شعبية يوشيها الخيال المنبعث من أقوال وأحلام الشعب التركى .

وعلاوة على هذا المظهر التاريخى فهى تحمل مظهرا جغرافيا لأنها تشير الى مواطن الترك فى طول القارة الآسيوية وعرضها .

وحكايات دده قور قود تتألف من شقين أحدهما منثور والآخـــر منظوم .

وتبدو هذه الحكايات أشبه شىء بأخبار تورد ذكرا لوقائع تنوعت وتعددت وكأنها منشعبة عن تاريخ طويل قديم كان للترك .

ويستنبط من تلك الحكايات ما وقع عند الترك فى موطن الترك المعروفين بالأوغوز وهم الترك الأوائل فى جوف آسيا ، ثم ما كان لهم

بعد أن أرتحلوا نحو الغرب وأستوطنوه وقر قرارهم فيه ، فنجــد دده قورقود للشيخ المحنك له للرياسة على الحكماء وهو فى نهاية كل قصة يدبر للأمور ويصلح ما فسد من أحوال ويسعى للناس فيما يعود عليهم بالنفع .

ومن تلك الحكايات أن الجد قور قود قال (ان الملك سوف يكون فى آخر الزمان لعشيرة مانى وهى عشيرة الاتراك المعروفين باويغور . ولن يسلبهم ملكهم هذا كائن من كان حتى تقوم الساعة)(١) .

وهذا من قوله يشير الى سلالة عثمان ، وقال الكثير والكثير مما يجرى هذا المجرى ويتضمن نفس المغزى ، كما أنه كان صاحب الرأى والمشورة فى قومه ، فاذا حزبهم أمر تصدى لحل كل مشكل يتعرضون له ، وكل شدة تنزل بهم بحصافة رأيه وسعة تجربته ووفور حكمته . وما كانوا يدبرون أمرا دون الأخذ بمشورته ، وكانوا يأتمرون بكل ما أمر ، وما أشار عليهم بفعله فعلوه . ومن كلامه قوله :

« لا يستقيم أمر لانسان ، ولا يقتدر على أداء عمل أى عمل مالم يقل الله ، الله ، ولا يثرى انسان مالم يهبه الله العطاء ، ولا يصيب المــرء الا ما كتب له فى الأزل ، ولن يموت الحى مالم يأت آجله ، ولا حياة لمن أتاه الموت ، واذا ما فارقت الروح جسدها فليس لها اليه من عودة ، وان الرب لا يحب كل تياه متكبر » .

وهذا من كلام دده قورقود يجليه رجلا له المنزلة فى قومه تتفجر الحكمة من لسانه وله الريادة فى قومه والقوامة عليهم . وهو الى ذلك يذكرهم بأنبيائهم وأوليائهم ويحضهم على أن يكونوا من اهل التقوى . وبذلك يبدو بطلا شعبيا له خاص من شأنه ، فهو شخصية شعبية ، ولكننا لا نجده فارسا مغوارا .

ويقال ان أباه (قره خواجه) ، وبذلك يبدو رجلا معروفا وليس من خلق الخيال ، كما قيل ان مناقبه وأخباره ذاعت واشاعت بين الاتراك

---

1) Muharrem Ergin : Dede korkut Kitabi, Istanbul, 1971, 5,1.

والتركمان والقازاق والأوزيك ، وجمع أخباره من جمعها فى مائتى وأربعين دفترا ، وورد ذكره أول ما ورد فى كتاب معروف من كتب التاريخ هو جامع التواريخ لرشيد الدين . وهذا ما يرشد الى أنه كان معلوما للمؤرخين الثقاة .

ويبدو أنه جد بطل من أبطال الأساطير الشعبية هو كور اوغلى الذى سوف نذكره من بعد . وتوضح شيئا بعد شىء حين نلحظ أن حكايات العوام تقول عنه أنه ولد لامرأة من الجن بيضاء براقة العينين ، طول قامتها ستون ذراعا ، وعمر مئات الأعوام .

والمصادر الاسطورية تختلف رواياتها اختلافا كبيرا فى وصف جسمه وأطوار حياته .

وفى بعض الروايات أن نسب قور قود فى الاتراك العثمانيين . ويذكر أوليا چلى فى رحلته أنه زار قبره فى مدينة أخلاط الواقعة على الشاطىء الشمالى لبحيرة وان وتضيف المصادر أنه تبوأ منصب الوزارة ، وكان السلاطين لا يعملون الا بمشورته ولا يملكون أن يعارضوه فيما يأمر به أو ينهى عنه .

وهو من يبذل العون للملوك والأمراء والحكام اذا أعيتهم الحيلة ووقعوا فى الحيرة برأيه السديد ونصحه المفيد . ويزعمون أنه هو الذى اخترع القيثارة مما يدل على سعة علمه بفن الموسيقى ، وكل هذا من أوصافه يذكرنا بقوم من الكهان والحكماء فى عهد الأتراك الشامانيين كان الواحد منهم شاعرا وحكيما وعازفا على القيثارة .

وليست أقواله وحكاياته فى نطاق الأدب الشعبى وحسب ، بل انها تتجاوز ذلك الى غيره .

وتتوضح شخصيته فى صميم الواقع ثانية فى قول من قال ان منصب الوالى أسند اليه . وهو يبدو فى الحكايات التى تتصل منه بسبب شيخا له عقل وحكمة ويذكر على شير نوائى وهو شاعر وصاحب تآليف يذكر عنه أنه كان كبير الفطنة صائب الرأى . وجاء فى خبر من أخباره أنه

حين بلغ الاربعين من عمره وكان المقدر له الا يعيش الا أربعين عاما ، شاء الله أن يطيل له فى العمر جزاء ما أنجز من مهام وبذلك طالت حياته .

وبذا يدخل دده قورقود بعض الشىء فى الأسطورة ، فلا يعلم مشيئة الله الا الله . ولكن الخيال الأسطورى تصور أن عمره كان معلوما ولكن الله تناوله بالتبديد فاطاله ، ودده قورقود نفسه لم يكن راغبا فى تلك الاطالة .

وبلغ من اعجاب الترك وتوقيرهم له واعتزازهم بذكراه أنهم يزعمون وجود قبر له فى كثير من أرجاء بلادهم . وأعجب من ذلك أن اسم دده قورقود أطلق على طريق فى أستانبول واخر فى أنقره . وفى الأمس القريب أقيم معهد علمى فى أرضروم يحمل اسمه .

المستخلص من كل ما سلف ذكره أن دده قورقود متأرجح بين الحقيقة التاريخية والمزاعم الأسطورية ، ولم يكن بدعا من الترك أن يرفعوه الى تلك المنزلة مع ما يذكر من مناقبه ومحامده وتميزه بمالا يتميز به من البشر سواه ، وحرى بأن ينسج الشعب حوله من أساطير البطولة الحافلة بأعجب العجب مالا يقع تحت حصر .

ويظن أن كتابا تضمن أخباره وقصصه دون بين القرن الخامس عشر والسادس عشر ، وهو كتاب يتضمن اثنتى عشرة حكاية تصف أوضاع وأحوال الاتراك المعروفين بالأوغوز .

وفى حكاياته معالم عظيمة الأهمية لتاريخ الترك . مثال ذلك وصف وشائج انعقدت بين الاتراك والأغوز وجيرانهم القبچاق بينهم تعاقبت وتطاولت وذلك ما وقع بين القرن التاسع والحادى عشر .

كما أن تلك الحكايات تظهرنا على ما كان بين الاتراك فى شرق الاناضول والتركمان ومن يسكنون آذربيجان من الترك والروم المقيمين فى طرابزون ، وذلك فى القرن الثالث عشر للميلاد .

وبالذكر حقيقة أن تلك الحكايات بتمامها ، تتضمن آثارا واضحة

لأحكام ومبادىء الدين الحنيف · اضافة الى وصف لعادات الاتراك الشامانيين عبدة الشياطين ، وتعريف بتقاليدهم فى اطلاق الأسماء على المسميات ، وفى الزواج والمآتم ·

واذا ما ذكر للاتراك الشامانيون - عبدة الشيطاطين - خطر بالبال توا وجوب أن تتضمن أخبارهم أساطير ·

وعليه تختلط حقائق التاريخ وأحكام الدين القويم بروايات وخرافات الكافرين ·

ومن تلك الحكايات ما يؤرخ حروبا بين الترك وجيرانهم المسيحيين، وفيها تتجلى بطولة المجاهدين · ويبدو قورقود وهو يضطلع بمهمة اطلاق الأسماء كأمير وعرش وفرس وبيت وقطيع الغنم والجمال وما يطلق من اسم على انسان لابد معبر عن شخصيته ·

ونضرب لذلك مثلا أن ابن درسا خان لقب بـ بوغاچ لأنه قتل بوغا أى الثور · ومما يسترعي النظر أن الاسماء من هذا القبيل تردد ذكرها فى أساطير الأبطال عند الترك ، فكانت تلك الاسماء منطقية على المسميات ، وفى أساطير الأبطال لا نصادف ذكرا للمعارك وحدها بل نجد الى ذلك ذكرا للصيد وطائر الحبارى ·

والحروب التى يخوض غمارها الابطال فى قصصهم تتخد طابعا اسلاميا مميزا شديد الوضوح ، فالمحاربون قبل أن يشدوا على عدوهم يتوضئون ويصلون ركعتين ثم يصلون على النبي صلوات الله وتسليماته عليه تقرع الطبول وينفخ فى صور اذانا ببدء المعركة ·

أما بعد القتال والنذال فتلحق هزيمة ماحقة بعدو الدين الذى يتحول معبده الى مسجد ، وفى هذا المسجد تتلى الخطبة ومنها يصعد الآذان · ثم توزع الغنائم على من يسمى بايندر خان بطل المعركة ·

أما كيفية القتال فى تلك الحروب فتنطبق تماما على مثلها عند السلاجقة والعثمانيين ، ولا اعتماد على الجندى الأجير ولا ثقة فيه ·

وجرت العادة بالعزف على الرباب لإثارة الحماسة فى نفوس أمراء بعض عشائر أتراك الأوغوز . وتقام الحفلات بعد تحقق النصر المبين وتدوم سبعة أيام بلياليها . وفى تلك الحفلات يعزف دده قورقود على القيثارة ، ثم يتصدر قص أقاصيص الابطال الذين أبلوا فى القتال أحسن البلاء ، ويتغنى بمآثرهم ومحامدهم . ونجد فى مثل تلك الاخبار ذكرا لبلاد فى جنوب شرق الأناضول وشمال آذربيجان .

وفى رأي أن حكايات دده قورقود لها من قيمتها وأهميتها القصصية الأسطورية عند الترك ما يشبهها عند الشعوب الأخرى كقصة جلجامش البابلية ، والأوديسا عند اليونان ، وسيجفريد عند الألمان (١) .

ونعقب على هذا الرأى بقولنا ان الاقاصيص الاسـطورية عند تلك الشعوب تختلف عن حكايات (قورقود) بأنها متعلقة بالاساطير الوثنية . أما حكايات (دده قورقود) ، فالاسلام فيها أوضح من الشمس فى رائعة النهار فقد رأينا كيف أن الأبطال المحاربين قبل أن يتجهزوا لخوض حومة الوغى ، يتوضئون ويصلون على النبى صلى الله عليه وسلم ، كما أن هذه الحكايات تتضمن آيات قرآنية وأحاديث نبوية وذكرا للخلفاء الراشدين وأئمة الشيعة وغيرهم ، وتموج فى نطاق أحكام الاسلام .

و (دده قورقود) يظهر فى كل حكاية بغتة لينجى من الهلكة أو ليجمع أمور القوم على التقوى . وهو يأتى بما ينسـب الى أبطـال الأساطير .

وتبدي بعض القصص (دده قورقود) صاحب كرامات وخوارق ، فهو اذا دعا ربه استجاب دعائه .

وجاء فى قصة من قتل طالب يد أخته ، انه أمتطى صهوة جواده وفر شاردا وهو شاكي السلاح ، فوثب (دده قورقود) على جواد رأسه رأس عنيزة . واقتفى أثر الهارب .

1) Muharrem Ergin : Türk Dili ve Edebiyati Ansiklopedisi, Cilt 2, S. 203-208. Istanbul, 1986.

أما الهارب فطفر بجواده من فوق عشر قمم ، ولكن (دده قورقود) لحق به ، ولجأ الى المولى سبحانه وتعالى ، فذكر الاسم الأعظم ، فشدد الهارب قبضته على قائم سيفه ، وطلب الهارب من (دده قورقود) أن يهبط من التل ليبارزه فقال له (دده قورقود) اذا مددت يدك بضربة ، فلتشل يدك . فيبست يده ، وتصلبت ذراعه ، وظلت مرفوعة لا يستطيع لها تحريكا . فما كان من الهارب الا أن قال المدد .. الأمان .. الأمان .. لاشك فى أحدية الرحمن ، فأدعو الله أن يرد على يدى بعد أن شلت وتعلقت فوقى . وقال انه سوف يزوج أخته من تختاره زوجا لها ، وتاب وحسنت توبته ، ودعا الله أن يغفر ذنبه ويكفر عنه خطيئته .

وبدعاء (دده قورقود) سلمت تلك اليد المعلقة الشلاء(١) .

وجاء فى تلك القصة أن (دده قورقود) أستدعى لحسم هذا الأمر ، وكشف تلك الغمة ، فقد صمدوا اليه فى ذلك الخطب الذى نزل بهم ، كما انه لم يقتصر على رأى يبديه ، بل امتطى جواده الأسطورى ، وكانت له الغلبة على من شاء أن ينازله ، الا أن (دده قورقود) ليس كغيره من الصناديد قوته فى ساعده وبطش سيفه ، ولذلك تغلب عليه بقوة غيبية .

وان هذا من شأن (دده قورقود) يذكرنا بالخضر عليه السلام لينفسح المجال للمقارنة بينهما . وأول ما يقال فى هذا الصدد أن (دده قورقود) يبدو وليا من الأولياء ، ينطق بالحكمة التى يتلقاها الهاما ، وليس الشخصية الرئيسية فى حكاياته بل هو من يلجأ اليه لحسم الخلاف وابداء سديد الرأى . أما (الخضر) فيتميز عليه بأنه ولى وعليم غزير العلم الى أبعد مدى .. فقد جاء فى كتاب العرائس للثعالبى أن موسى سأل ربه فقال يارب ان كان فى عبادك أحد هو أعلم منى فدلنى عليه : فقال الله عز وجل نعم فى عبادى من هو أعلم منك ثم نعت له مكان الخضر عليه السلام واذن له فى لقائه . ولكن اختلطت أخبار الخضر عليه السلام بكثير من الأساطير وهو يشبه فى ذلك بعض الشبه (دده

---

2) Muharrem Ergin : Dede Korkut Kitabi, S, 64-66 ist, 1982.

قورقود) من ذلك أنه سمى الخضر لأنه كان اذا وجد فى مكان اخضر هذا المكان . كماق يل ان آدم عليه السلام دعا لمن يلى دفنه بطول العمر ، فلم يزل جسده حتى كان الخضر هو الذى تولى دفنه وانجز الله ما وعده ، ههو يحيى الى ما شاء الله له أن يحيى(١) . وهنا يخطر بالبال ما قيل فى اسطورة الخضر عند الفرس والترك وفى اشعار المتصوفة من أن الخضر صحب الاسكندر فى سفرته الى ماء الحياة وأنههو الذى دله عليه ، وقد رأينا (ددهقورقود) محاربا يحمل سيفا الا أنه لا يضعه فى عدوه ، بل يدعو الله على عدوه فتجف يده ويعجز عن القتال ثم يستسلم وينيب ، وليس هذا شأن الخضر ، كما ورد ذكر الخضر و (دده قورقود) فى كتب التاريخ وأختلف فى نسبهما مما يحيط شخصيتهما بمظاهر الاسطورة . وقد عرفنا (دده قورقود) حكيما يبذل النصح فهو يشبه الخضر فى أنه قال لموسى عليه السلام لا تكن مشاء فى غير حاجة ، واياك واللجاجة ، ولا تضحك من غير عجب ، ولا تعير الخاطئين بخطاياهم ، وأبكعلى خطيئتك ولا تؤخر عمل اليوم الى غد . والخضر يبدو أوفر عقلا وأغزر حكمة فى نصائحه ومواعظه . كما أن قول الخضر أعم وأشمل من أقوال (دده قورقود) الذى كان يستدعى للحسم فى المشكلات وحل المعضلات ، ونصح الخضر كان لموسى عليه السلام ، أما نصح دده قورقود فكان لكل من يستنصحه من قومه .

فبين الشخصيتين تشابه فى قليل وتخالف فى كثير ، كما أن شخصية دده قورقود لا يمكن معرفتها على وجه الحقيقة ، لأن الاسطورية غالبة عليها ، أما الخضر عليه السلام فشخصية حقيقية أخذا من تفاسير المفسرين وان كان الخيال الشعبى من بعد قد أحاطها باطار أسطورى .

وبعد اذ المحنا وجـــوه للشـــبه بين دده قورقود والخضر ، لمن الخير أن نستطرد شيئا ما على أن هذا الاستطراد تتممة لما وقفنا عنـده وذكرناه على الاجمال ، وذلك رغبة منا فى تفصيل مفيد معين على عقد موازنة بين شخصية الخضر وشخصية (دده قورقود) على وجه العموم ، خاصة أن دراستنا فى هذا الكتاب دراسة مقارنة أصلا .

---

(١) الثعالبى : قصص الانبياء . ص ١٢٢ .

ونبدأ بذكر ما قيل عن الخضر فى سياق قصصى هو أدخل ما يكون فى الأدب الشعبى التركى .

قيل ان أحد الملوك استدعى بعض ذوى مشورته ورغب اليهم أن يأتوه بالخضر ، ولمن جاءهم به مال جزيل .

الا أن ذلك كان أمرا بعيد المنال . وعجزوا جميعا عن احضار الخضر مع ما وعدوا به على احضاره من مال ، الا أن رجلا أجهدته الخصاصة والفقر ، رأى فى ذلك فرصة مواتية للثراء ، فمضى الى الملك وقال له أنا آتيك به شريطة أن يزوده بطعام ومال يسد بهما حاجته وحاجة من يعول الى أن يلتقيه بالخضر .

وأمهله الملك أياما أربعين عاد بعده اليه قائلا انه انما عرض على الملك ما عرض رغبة منه فى الحصول على المال والطعام ، وان احضار الخضر أمر محال .

فدخل الملك من كـــلام الرجل غضب شديد ، واستشار وزراءه فى كيفية أخذه بالعقاب على حيلته وخديعته .

فقال وزير ينبغى أن يمزق جسده اربا اربا ويعلق فى دكان القصاب ، وما قال ذلك حتى ظهر طفل الى جانب ذلك الرجل الفقير وقال للملك كل شىء لأصله . وقال آخر ينبغى سلخ الرجل وملء جلده بالتبن . فقال الطفل كل شىء لاصله . اما الثالث فقال ان ذلك الرجل ما فعل ما فعل الا لضيق ذات يده وله بعض المعذرة ، فالرأى أن تعفو عنه . فقال الطفل كل شىء لأصله . وتمضى القصة لتذكر أن الملك سأل الطفل عما قال ، فقال وزيرك الأول أبوه قصاب والثانى أبوه سلاج والثالث وزير ابن وزير ، ولذا أردت وزيرا فهذا وزيرك ، أما اذا أردت الخضر فهئنذا . وما قال الطفل هذا حتى غاب عن العيون(١) .

---

1) Cenil Yener : Tûrk halk Edebiyati Antolocisi, S, 927. (Istanbul, 1973).

تلك قصة شعبية اسطورية يقوم بها الدليل الأول على دخول شخصية الخضر في الأدب الشعبى . وهى فى هذه القصة تشير بما لا يحتمل شكا الى معتقد العوام فيه وايضاح ذلك أنه عندهم شخصية رجل يستنصحه الملوك ويأنسون بسداد رأيه وعظيم حكمته فيما يحزب من أمور . وله صفات ليست لغيره ، أى أنه يقتدر على أن يظهر ويختفى وتلك من الخوارق .

وهو فى هذا مشبه لدده قورقود ولا ضير بعد ذلك فى ان نعرج على الخضر فيما جرى به قلم بعض الباحثين المعاصرين من العرب .

يقول أحد الباحثين فى حياة الخضر وتعميره أن الآراء تتخالف فيما يتعلق بذلك فمنهم من قال انه مات عليه السلام . والى ذلك ذهب ابن الجوزى وغيره أو منهم من قال ان الحياة امتدت بالخضر حتى زمن النبى صلى الله عليه وسلم ، ومات بعد وفاته بقرن من الزمان وذلك ما ذكره البخارى وغيره . وفى قول ان حياته باقية الى يومنا هذا ، وانما مد فى أجله حتى يكذب الدجال وعليه الجمهور .

وفى رأى أنه يجب القول بوفاة الخضر رعاية لقوله تعالى (وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد) كما لا يجوز أن يكون الخضر باقيا لقوله صلى الله عليه وسلم (لا نبى بعدى) .

كما قيل انه لم ترد أحاديث صحيحة تثبت بقاء الخضر الى عصر النبـــوة .

وقالوا ان الروايات والحكايات هي ما يستندون اليه فى اثبات حياته الى اليوم . ولا يخلو أكثرها من ضعف الاسناد . ولكن يقـــول النووى وجمهور العلماء علىأن الخضر بين ظهرانينا وهذا ما يجمععليهالصوفية . كما قال الصوفية ان لكل زمان خضرا وأنه نقيب الأولياء وكلما مات نقيب خلفه غيره .

وعند بعضهم أن الشيطان تمثل لبعض الناس وقال لهم أنا الخضر وربما أخبره بما لا علم له به وعاونه على انجاز ما يعجز عنه .

(الاسطورة)

وجاء أن آدم لما حضره الموت جمع بنيه وقال لهم ان الله منزل على الأرض عذابا فليكن جسدى معكم فى المغارة حتى تدفنونى بأرض . فلما وقع الطوفان قال نوح لبنيه ان آدم دعا الله أن يطيل عمر من يدفنه الى يوم القيامة فلم يزل جسد آدم حتى تولى الخضر دفنه . وبذلك أنجز الله تعالى ما وعد .

فالخضر يحيا الى ما شاء الله أن يحيا(١) . واذا عرجنا على رأى الشيعة فى الخضر ذكرنا ما روى عن على بن أبى طالب كرم الله وجهه قال ، لما توفى الحق النبى صلى الله عليه وسلم بالرفيق الأعلى وجاءت التعزية . جاءهم آت يسمعون صوته ولا يرون شخصه ، فقال السلام عليكم أهل البيت ورحمة الله وبركاته . قال ، كل نفس ذائقة الموت وانما توفون أجوركم يوم القيامة . ان فى الله عزاء من كل مصيبة وخلفا من كل هالك ودركا من كل ما فات فبالله فثقوا واياه فارجوا فان المصاب من حرم الثواب فقال على أتدرون من هذا ؟ هذا الخضر .

ومما تجدر اضافته الى كل ما نقلناه عن الخضر ما قيل من أن فى قصة موسى والعبد الصالح فى كتاب الله المبين على أن هذا العبد الصالح هو الخضر أن هذه القصة يتمثل فيها المنهج الاسلامى الربانى فى التربية والتعليم . فان موسى استرشد بالخضر فى علم نافع وعلم صالح(٢) .

وحسبنا هذا القدر مما ذكرناه عن شخصية الخضر التى تضاربت فيها اقوال أهل العلم من العرب فى القديم والحديث . لأن ما يعنينا فى هذا الصدد ليس الا تمثل وجوه التقارب والتباعد بين هذه الشخصية عند العرب والترك . فقد رأينا كيف أتها عند (دده قورقود) أنها لحكيم عظيم له المشورة فيما اشكل أمره ، ومست الحاجة الى الحسم فيه برأى ليس الا لمفكر له من قوة الفكر وصحة العقل ماليس لسواه لأنه بحكمته خارق

---

(١) محمد محمود احمد شوالى : مشارق الانوار القدسية فى سيرة الخضر الزكية ص ١٣٥ (القاهرة ١٩٩٠) .

(٢) د. نظمى خليل أبو العطا : موسى والخضر فى القرآن الكريم ص ٢١ (القاهرة ١٩٩٠ م) .

للعادة يفزع اليه فى طلب النصح ، الا أنه عند العرب شخصية قرآنية لا شك فى رفعة مكانتها وان أضاف اليها الخيال الشعبى ما أضاف .

وأيا ما كان ، فالخضر هو المثال الأمثل للناصح الأمين ، وصاحب الرأى الراجح عند الترك والعرب بقطع النظر عما دار حوله من روايات وحكايات . وهذا هو ما ذكره هنا وهو المطلوب المرغوب .

ولشجون الحديث أن تتفرع بنا فى استطراد هو فى حقيقة الحال ايضاح وتفسير ودخول فى صميم الموضوع . فهذه الدراسة أصلا دراسة مقارنة فلنقارن بين الخضر عند العرب والترك ..

انه أخذا مما سلف ذكره تجرى عليه صفات النبوة وصاحب معجزات وخوارق كما أن قصته تعرضه علينا معلما يهدى الى الصواب . أما عند الترك فهو من يفزع اليه لكشف الكروب والهداية الى الرشاد والسداد ، ولكن على نحو يدخله فى نطاق الاسطورية . واذا التفتنا الى الشعر الصوفى عند الترك والفرس ، لا نكاد نقع على شعر يخلو من ذكر نبع الحياة أو ماء الحياة وهو ذلك الماء الذى دل الخضر عليه الاسكندر ، ومضى معه اليه ليشرب منه ثم غاب الخضر عن عين الاسكندر . والصوفية يرمزون بهذا الماء الى العلم اللدنى الذى يسعى الصوفى الى تلقيه ، ولا يناله الا ذو حظ عظيم . فكأن الخضر هو من يرشد الى العلم . ونلتفت ثانية الى (دده قوقود) الذى شبهناه بالخضر فنقول أنه يشبهه ليس الا فى فطنته وحكمته وقدرته على الأخذ بيد المستغيث وعون من هو فى مسيس الحاجة اليه .

وبذلك تكون خوارق ومعجزات وأساطير (دده قورقود) أشبه شىء بذلك المحور الذى أدرنا حوله من يشابهه فى شىء ويختلف عنه فى أشياء ، ونعنى به الخضر الذى تردد بين الواقع والخيال وعرف عند الخواص والعوام .

ومن قصص البطولة الاسطورية عند الترك قصة ماناس وهى خاصة بالأتراك القيرغيز وقد نظمت فى منظومة طويلة تتشكل من مائتين

وخمسين الفبيت من الشعر أنها اسطورة قائمة بخاص من كهاتها وان تضمنت كثيرا من أساطير قدماء الترك ، وتعد أطول أسطورة عرفها العالم ٠

انها تصور حياة الاتراك البدو الرحل ، الذين كانوا يعيشون فى عشائر وقبائل ويؤخـذ منها انهم كانوا يذودون عن أوطانهم الصينيين والمغـــول ٠

ويسعنا أن نعدها موسوعة تستوعب تواريخ الاتراك فى جوف القارة الآسيوية ٠ وفيها يقاتل البطل (ماناس) أعداء الدين فى حروب طاحنة متعاقبـــة ٠

ان وصف المعارك فى تلك الأسطورة يغشاه الســـحر والخوارق والاوهام ، الا أن القصص مع هذا كله تحمل طابع الواقعية ، تلك الواقعية التى نصادفها فى يومنا هذا اذا طالعنا قصصا يتوخى الكاتب فيها أن يعبر عن النفسيات ويعلل السلوكيات ٠ ويبدو فيها الزجر عن الرذائل والنقائص والتبصير بما ينبغى عمله ومالا ينبغى ٠

وهى تحوى أخبار النزاع والصراع بين ذوى القربى فى العشيرة التى جانب صد أعداء الوطن وأعداء الدين ، فأخبار الحروب الضـــارية تشكل الجانب الأعظم من المنظومة ٠

وفى القرن السادس عشر أخرج من يسمى (سيف الدين ملا) كتابا بعنوان (مجموعة التواريخ) وفيه يذكر أن ماناس شخصية تاريخية ٠

وفى رأى أن هذه الأسطورة أخبار وتاريخ الترك القيرغيز فى تلك الحروب التى انتشبت بينهم وبين الصينيين والأتراك المعروفين بالأويغور فى القرن التاسع للميلاد ، الا أن هذه التواريخ والاخبار تعلقت بالأتراك القيرغيز بعد أن دخلوا فى دين الله أفواجا وذلك فى الفترة بين القرن السادس عشر والسابع عشر للميلاد ، وكانت حروبهم جهادا فى سبيل الله ، وبذلك تضمنت العنصر الاسلامى المميز لها ٠

واضحى المذكورون فيها من أبطال أولئك الذين جاهدوا أعـــداء

الاسلام مستبسلين مظهرين من ضروب البطولة من الأعاجيب مالا يخطر ببـــال .

ودارت الأعوام وأظهر القيرغيز من غيرتهم على اسلامهم وحماستهم فى الدفاع عن قوميتهم ما أقلق حكام الروس ، حتى انه بين عام ١٩٥١ وعام ١٩٥٤ منع الروس مطالعة ونشر هذه الأسطورة منعا باتا (١) .

وان اتخاذ الروس مثل هذا الموقف من تلك الأسطورة فيه كل الدليل على أنها اسطورة أو ملحمة حماسية تصور المجاهدين الذين يجاهدون عدو الدين ويرفعون راية الاسلام وان كره الكافرون ، وأمل المجاهد منهم أن يقتل لينال عند الله حسن المثوبة وجزاء الشهيد وهو الجنة ، فهو يقاتل مستبسلا مندفعا اندفاع السهم الذى لا يرجع الى قوسه ويمرق من الرمية .

ومعلوم أن الروس لا يريدون ولا يقبلون ممن تحت سيادتهم أن يعتزوا باسلامهم ولا أن يعلنوا عن استقلالهم بقوميتهم ، ولذلك أشفقوا كل الاشفاق على هيبتهم ، وأوجسوا خيفة من هؤلاء الأتراك الذين اذا اطلعوا على تلك الملحمة تلهبت حماستهم فثارت ثائرتهم على من يكرهون منهم أن يكون لهم دين ولا قومية .

وبلغ من خشية الروس أن يشكلوا لجنة تقرر أن هذه الملحمة فيها مواضع تثير الخواطر وتؤجج الحماسة فى نفوس المسلمين ، كما أنهـــا تدعو الى الأخذ بنظام الاقطاع ، وفيها من سير الابطال ما يدفع الى السير فى خطاهم والتأسى بهم ، وهذا كله لا شــك وبال على الروس وحكامهم الذين يخشون كل الخشية أن يفلت الزمام من يدهم أمام ثورتهم عليهم وأستقلالهم عنهم .

ولكن من علماء الروس من اختار أجزاء من هذه الملحمة وترجمها الى الروسية والالمانية على أنها مثال لأدب الترك القيرغيز الشعبى ، وهى

---

1) **Yavus Akpinar : Tûrk Dili ve Edebiyati Ansiklopedisi, cilt 6 Istanbul, 1986.**

أجزاء تصف أوضاعهم الاجتماعية والمتوارث من عاداتهم وتقاليدهم ٠

ويستخلص من هذا أن هذه الملحمة فى معظمها وصف للحروب ونذال الابطال فى مبالغة اسطورية ، وفى تفسير للحقيقة بالخيال الذى يخرج بها من الممكن الى المحال ٠

وقد أنشدت أجزاء من هذه الملحمة تتعلق بوصف أبطالها المغاوير فى حروبهم مصحوبة بالضرب بالمعازف ، كما أنشدها وناغمها بالعزف على الرباب مغنون متجولون ، وقد برعوا البراعة كلها فى الانشاد والتلحين ٠

ويبدو ماناس ذلك البطل المغوار وهو يذرع الأرض طولا وعرضا فى فرسانه ليقاتل كل من اعترض زحفه الدافق من الكفرة والمجوس ، وهم فى قتالهم كانما تدفعهم قوى غيبية وأوهام اسطورية اضـــافة الى قوة ايمانهم التى تيسر لهم عمل الاعاجيب ، وهى أعجايب نصـــادفها فى الأســـاطير ٠

ومن الأبطال الذين أحاطت بهم الأساطير من كل جانب ، من يسمى (كورأوغلى) ٠ وقد تضاربت أقوال العلماء فى جنسيته ٠ فمن قائل انه ايرانى من أهل خراسان ، وقائل انه تركى عثمانى ٠ كما قيل انه تركى عاش فى شمال ايران وشاعت أخباره بين من يسكنون ايران ويتحدثون بالتركية فى عديد من لهجاتها ٠ وأيا ما كان فهو تركى لزام علينـا أن ندرسه ونحن بسبيل دراسة أبطال الترك ٠ كان قاطع طريق يدهم القوافل ويغير على من يغدون ويرحون بين ايران وتركيا ويخلع قلوبهم رعبا بفظاظته ، ويقصون أخباره على أنها من العجائب والغرائب ٠ كما كانوا ينشدون له أشعارا كان ينظمها من وحى السجية ، وقيل انه كان مكثرا ٠ ومن ينشدون أشعاره فى محافلهم ومجالسهم ، خلق كثير بل ويتجاوز أحد المؤلفين هذا ليقول اذا قيست عظمة الشاعر وجودة أشعاره بعـــدد المعجبين بها والمنشدين لها ، لأرتفع (كور أوغلى) فى شعره درجات على الفردوسى(١) ٠

---

1) Field : Persian Literature, pp. 247-253 (London).

هذا ما نصه عن شخصيته الانسانية التى لا تخرج عن المعهود المعتاد ولا أثر فيها للاساطير ولكن للاسطورة دخل ولا شك فى بعض ما يروى عنه من أخبار ٠

من ذلك ما قيل من أن قتالا نشب بينه وبين لص عرف بشدة بأسه وكثرة جمعه واستفحال أمره ، فاستطاع (كور أوغلى) بمفرده أن يصرع عشرين رجلا من رجاله الأشداء فى شدة واحدة عليهم كما أوقع هـذا اللص فى الأسر فاذله حتى أرغمه على أن يدين له فى سطوته وجبروته ٠

وهو اذا قاتل اتى بالخوارق والمعجزات وأنه يستطيع بمفرده أن يصرع العصبة أولى البأس ٠ كما أن فرسه فرس عجيب وانه يتخطى النهر بالغا ما بلغ من اتساع مجراه فى وثبة واحدة ، ويتخطى الوديان وكأنه يطير فوقها ، فهو فرس لا يشبهه فرس ٠

كما قيل انه كان عجيب الخلق فشاربه يبلغ أذنه وصوته اذا رفق بالتهديد والوعيد قذف الرعب فى القلوب ٠ أما اذا اجترأ عدو على أن يبارزه فسرعان ما ينقسم شطرين بسيفه البتار ٠

ولكن ساءت عاقبته شان كل جبار فى الأرض ، فبعد أن علت سنه ، ووهت قوته أسره رجلان من الفرس وقتلاه وقطعا عنقه وسلخا جمجمته التى حشيت تبنا ٠

والمتحصل من هذا كله أن هذا البطل أخباره بين الواقع والخيال ٠ ولكن عجيب ما يروى من ضراوته فى القتال وما يحيطه خيال الشعب به من خوارق يدخله فى عداد الأبطال الاسطوريين ٠ وان كان لا تصادف فى سيرته أنه كان يستعين بقوى غيبية ، كما أنه ينجز أعمـــالا بطولية الا أن الاغراق فى المبالغة وتجاوز الحد فى عده رجلا يأتى بما ليس فى طاقة بشر يجعله بطلا اسطوريا وان أختلف بعض الشىء عن غيره من أبطال الأساطير فى أن أخباره يختلط فيها الممكن بالمحال وان كان الممكن فيها أرجح من الممكن فى اخبار غيره من أبطال الاساطير ٠

ونحن لا ننفى الأسطورية عنه كبطل شعبى وخاصة أننا لا نستطيع

ان نستوعب كل ما جرى على الألسنة من عجيب أخباره . ومن علماء الترك من يقول عنه انه بطل من أبطال الترك القدامى الذين حاربوا الساسانيين . وعند غيره أن أخباره وقصصه انتقلت من ايران الى تركيا . وفى رأى أن أخباره هى أخبار السلطان محمود الغزنوى ولكن فى أدب شعبى ، وفى قول آخرا أنه كان أرمنيا(١) .

وان هذا التخالف والتناقض بين العلماء فى حيثيته ، مما يذكرنا بمثله فيما نعرف من أخبار غيره من أبطال الشعب عند العرب والفرس وذلك ما يقربه من أسطورة البطل الشعبى .

ويذهب مستشرق روسى الى أن (كور أوغلى) بطل شـــعبى من الفلاحين ، يثأر لهم من الأثرياء ظالميهم ، ولذلك كان يسلب الأثرياء وأموالهم ليرد الى الفقراء حقهم فيها(٢) .

وهذا رأى لا نميل اليه ونستبعده لما فيه من تحكم وعرض للحقيقة فى صورة خيال محال .

وهنا مجال المقارنة بين كور أوغلى كبطل أسطورى وبين عنترة العبسى ، فجاء فى سيرة كور أوغلى أنه كان عجب نساء وصاحب لهـو وصبابة ، وذلك متوقع من بطل صنديد يثير فى قلوب النساء لوعة الهوى على دمامته المنفرة كما جاء فى أخباره . وكذلك كان عنترة فى دمامته وان خفق له قلب عبلة . وكان كور أوغلى شاعرا ، ولم نطلع على شعره الا على النزر اليسير فى الحماسة لا فى الغزل ، وكذلك شأن عنترةالعبسى . وان وجب أن نشير الى أن الشعر الذى أطلعت عليه شعر ورد فى أخباره ولا ندرى ما اذا كان من شعره حقا ، فربما كان شعرا أجراه على لسانه من رووا سيرته وهنا الاختلاف بينه وبين عنترة . فعنترة شاعر من شعراء الجاهلية الفصحا ءوصاحب المعلقة المأثورة ولا نعرف فى سيرته الشعبية أشعارا كاشعاره التى نصادفها فى كتب الأدب الأمهات .

---

1) Baratov : Türk Halk Edebiyati, S, 60 (ist, 1969).
2) Karriev : Epitcheskaze Shazaniye Kor-Ogli Str, 9-10 (Moskva, 1968).

ولننظر فى أبيات له يقول فيها :

(انى على جورجيا مغير ، ليقدم معى من يريد المسير ٠ لا يدخل الحومة جبان غرير ، ليأت من عليه الروح والرأس مما يهون ٠ دمــاء الأسود ما شربنا ، والتمر السليمانى ما أكلنا ٠ من قالوا الشراب من دم السيف جعلنا ، هم الذين معنا يمضون (١) ٠ ففى هذه الأبيات يبـدو كور أوغلى ذلك البطل البئيس الذى يجندل الابطال ولا يثبت على نزاله مقاتل ، كما أن رجاله البواسل تحت امرته فهو مسموع القولة مرهوب الصولة وبذلك يستوفى كل صفات البطل سواء أكان بطلا على الحقيقة التاريخية أم فى خيال الاسطورة ٠ ان أعوانه فى رجاله لا من الشياطين والمرضة ، وهذا ما يصوره لنا بطلا هو فى الحسبان الأرجح شــخصية تاريخية الا أن سيرته أحاطته بالاساطير شأنه فى هذا شأن عنترة العبسى، فهو فى كتب الأدب شخصية حقيقية ، أما فى سيرته الشعبية فبطــل أســطورى ٠

---

(١) سفرم وار گرجستانه
بنم ايله گوچن گلسين
اينمسين نا مرد ميـدانه
جاندن سردن گچن كلسين
ايچد گمز ارسلان قانى
يدگمز ســليمانى
قليج قبضه سندن قانى
شر بت أيدوب ايچن گلسين

الفصـــل الثـالث

« الاســـطورة فى الشعر التركى الحديث »

دخلت الاسطورة الشعر التركى الحديث شـأنها فى ذلك شــأن الأسطورة فى شعر العرب والفرس ، وأريد بها أن تكون رمزا لأغراض خاصة وتمثيلا لمعان على حدة ، وكان الدافع الى ايرادها فى شعر الترك الحديث ، يشبه الدافع الذى أوردها فى شعر الفـــرس المعاصرين وهو الرغبة فى عقد الصلة بين الماضى والحاضر واعتزاز بما كان للقوم فى الزمان الخالى من مجد تالد ينبغى أن يترتب عليه عز طارف ·

وأول ما نذكر من شعراء الترك المحدثين الذين أوردوا أسطورة فى شعرهم ، وجعلوها رمزا لغرض فى دخيلة نفســـهم ، يريدون ابرازه والافصاح عنه على نحو فيه تمثيل وتخييل واشارات خفية وجلية رجاء أن يكون التعبير بالرمز والاشارة أوقع وأقطع من التصريح بالعبارة ، هذا الشاعر هو ضيا كوك آلب المتوفى عام ١٩٢٤ م ، والذى اشتهر واتسعت شهرته بنزعة عارمة الى احياء تراث الترك القديم قبل الاسلام ، واقامة كيان مستقل على حدة للاتراك المحدثين هو كيان جديد يقوم على أساس ركين من مقومات حضارتهم القديمة فى جوف القارة الاســـلامية وهى الحضارة التى لم تتأثر بحضارة الاسلام ، فدعا الى التجديد فى اللغة واستبعاد الالفاظ الفارسية والعربية منها ، واحلال ألفاظ تركية أصـيلة محلها ، كما أهاب بالاتراك أن يلحقوا بركب الحضارة الغربية وأن يأخذوا بالتيارات الروحية والفكرية فى العالم الغربى ·

وكان مؤمنا راسخ الايمان بالجماعة لا بالفرد ، يريد للفرد فناء فى جماعته ، وقد سخر شعره لنشر أفكاره الحرة فى الاصلاح والتجديد وتذكير قومه بمجدهم التركى القديم الخاص بهم وحدهم ·

وهو يطرح النظرية ثم يلتمس البراهين لدعمها ، كما يجهل كثيرا

من الحقائق التى تعتبر حجة عليه لا له ، ويمسخ حقائق أخرى لتأييد ما يذهب اليه ، وتفكيره النظرى المطلق لم يسلم من تجريح رفاقه(١) .

و (ضيا كوك آلب) متحمس شديد الحماسة لتلمس كل وسيلة تفضى به الى التعبير عن رغبته فى تفكير الترك بماضيهم فى تعصب ظاهر على غيرهم ، حتى من منحوهم كثيرا وكثيرا من مظاهر حضاراتهم . انه يغوص فى أغوار الماضى ليبحث حتى عن أساطير تقوم دليلا على مجد الترك الغابر ليرمز بها الى ما يريد له أن يكون مظهرا للعظمة فى الحاضر كما كان فى الغابر . وها هو ذا على سبيل المثال يورد أسطورة تركية قديمة هى أسطورة (قيزيل ألما) أى التفاحة الحمراء أو الذهبية ليتخذ منها رمزا يعبر به عما يريد ليجعله تمجيدا للترك .

ومجمل القول فى التعريف بهذه الأسطورة ، أن تمثالا أقيم للامبراطور (جوستنيانوس) امبراطور بيزانطة قبالة كنيسة آيا صوفيا ، وقد رفع يده اليمنى فى اشارة الى الاناضول وحمل فى يسراه كرة من ذهب أحمر تمثل العالم .

ومن عجب أن جغرافيى العرب ذكروا أن ارتفاع اليد اليمنى تعنى الاشارة بالمضى الى استانبول ، أما الكرة فى يد حاملها فطلسم يرد الأعداء عن تلك المدينة . أما علماء المسيحيين فيرون أن يد التمثال اليمنى تومىء الى القدس واليسرى تعنى امتلاك بلاد الترك . كما أن الكرة طلسم يعين على امتلاك الدنيا بما وسعت . وأتفق فى القرن الرابع عشر أن سقطت تلك الكرة من يد التمثال فزعم القوم أن ذلك نذير بأن بلادا من العالم المسيحى سوف تدخل فى حوزة الترك . بل ان العالم المسيحى كله سوف يكون للترك .

وتأسيسا على هذه المزاعم خطر بخيال الترك أن تلك الكرة الحمراء الشبيهة بالتفاحة ينبغى أن تكون لهم وحدهم ليتسعوا بها فى الفتوح ،

---

1) **Hyd : Foundations of Tûrkish Nationalism, London, 1950, p. 156.**

وترتب على ذلك أن أصبحت استانبول هى رمز لسقوط العام المسيحى، وامتداد سلطان الترك عليه • ورأوا حتمية أن يتملكوا تلك التفاحة الحمراء، لأن امتلاكهم لها يكفل لهم أن يأمنوا امتلاك العالم المسيحى لهم • وقد أحاطت الاساطير بهذه الكرة حتى قيل انها سقطت من يد التمثال حين تصدع أيوان كسرى وخمدت نار المجوس عند ولادة النبى صلى الله عليه وسلم أى أن ذلك كان ارهاصا بغلبة المسلمين •

وكان لأسطورة التفاحة الحمراء هذه الشيوع بين طبقات الشعب التركى وبين الجند الانكشارية على الأخص ، الذين كانوا يرغبون فى امتلاكها لدفع ما تجره من شر وبلاء عليهم •

وقيل ان السلطان سليمان القانونى أثناء فتحه لبلاد المجر كان يمر على جنده ويداعبهم بقوله (ليكن لقاؤنا فى قيزيل ألما) كانه بذلك يريد أن يقول لهم ان حصولهم على تلك التفاحة هو الغاية من جهادهم والأمارة على انتصارهم •

بل قيل أنهم أثناء تدريبهم العسكرى كانوا يلقنون قولهم لننطلق الى قيزيل ألما •

وظلت هذه الفكرة الواهمة تملأ رحاب عقولهم حتى بعد أن حل كيانهم العسكرى وقضى عليهم قضاءا مبرما فى عهد السلطان سليم الثالث•

وانتقلت أسطورة التفاحة الحمراء الى أتراك الشمال الذين استهدفوا الكرملين فى روسيا •

وعلى ذلك تبدو أسطورة قيزيل ألما رمزا لما يجعله الترك مناط آمالهم (١) •

---

(١) د• المصطفى أحمد المرسى : الاحساس بالغربة فى قصيدة قيزيل ألما وخان ديوار لمرى ص ١٤ _ ١٥ القاهرة ١٩٨٧ •

وضيا كوك آلب فى منظومته قيزيل آلما يورد قصة حب ولكن يعنينا منها الرمزية ، ورمزيتها الى أن قيزيل الما هذه المدينة الفاضلة التى ينبغى أن تتعلق بها آمال الترك الذين يستشرفون فجرا جديدا بعد ليل طالت عليهم ظلمته وأناخت همومه وغمومه ، وفى قصة الحب هذه عاشق يسمى طورغوت يهيم على وجهه فى طلب من يهوى ، ولما كان فى بعض الطريق التقى بقروى شيخ فدله على مدينة قيزيل آلما وكأنه بذلك يصور الرغبة فى أن يكون للترك مدينة فاضلة جديدة ينبغى أن يطووا المراحل بعد المراحل لبلوغها لأن استقرارهم فيها يمثل عصرا جديدا من تاريخهم ، أما حبيبته التى يحن شوقا اليها ويركب الطريق الوعر الطويل المحفوف بالأهوال والمقاطب أملا فى لقائها فهى فى القصة (آى هانم) . وتمضى القصة الى القول بأن هذا العاشق لم يدرك غرض القروى الشيخ من ذكر مدينة قيزيل آلما فوجد نفسه فى ضرورة أن يعرج على ولى من الأولياء يدعى سعد الدين كان علام غيب لأنه صوفى وهبه الله نعمة الكشف ، فيظهره هذا الولى على سر مغلق واتفق أن تم اللقاء بين العاشقين عند هذا الشيخ ، فعرفت آى هانم الكثير عن هذه المدينة الفاضلة من الشيخ ، فعولت على انشاء مدرسة فى سويسرا بالقرب من مدينة لوزان حيث يتعلم جيل من الشباب فيها ماهية الحرية .

وفى هذا اشارة الى أن الحرية لم يكن لها وجود فيما يتعلم الشباب فى مدن تركية كاستانبول ، فضيا كوك آلب يعرض بهـــذه الحقيقة فى قصته الخيالية ، ويومئ فيها الى اسم قيزيل الما ليطلقه على مدينة فى خياله يجعل افئدة الترك تهوى اليها .

وقد تأثرت خالده أديب بضيا كوك آلب وهى الكاتبة والمصـــلحة الاجتماعية المتوفاة عام ١٩٦٤ م بمثل ضيا كوك آلب ومنهج تفكيره فى الاصلاح ، فمن كتبها رواية بعنوان (يكى طوران) أى طوران الجديدة ، تتضمن امتدادا وانعكاسا لأصداء ترددت فى شعر ونثر ضيا كوك آلب خصوصا ما ألمح به الى اسطورة (قيزيل آلما) التى رمز بها الى المدينة الفاضلة التى ينبغى أن تكون للترك ، وتلك مدينة يحكمها قانون وطيد الدعائم يلتزم بحذافيره ، وبه نظام الحياة فيها . فراوية (يكى طوران)

أى طوران الجديدة صورة أخرىلمدينة فيزيل ألما وهى المدينة الفاضلة(١)٠

ولعل أول مظهر لغرض ضيا گوك آلب من التمثيل بـ قيزيل ألما لما يريد التعبير عنه من رغبة فى الحاق تطوير لوضع الأتراك فى عصره واجتلاب مبادىء ومثل جديدة من الغرب تبدل من رجعيتهم وجمودهم على قديمهم وتناسيهم للقيم الانسانية ، قوله :

لنقم لنا قرية أو مدينة فى سويسرا
ولنجر منها الينا نهرا
وليتدفق الى طوران بموج يلتطم
ولابد أن يتحول الى بحر خضم(٢)

فالشاعر يريد أن يجلب الخير لوطنه الا أنه لا يقنع بالقليل ، بل يطمع فى الكثير ، ويرى أن هذا النهر يتدفق الى بلده من قيزيل ألما التى يتخيلها فى سويسرا ذلك البلد المحايد الآخذ بمبادىء الحرية المتباعد عن النزاع والصراع الناعم بالمثل الانسانية الى أبعد مدى ٠

والشاعر يتناول اسطورة قيزيل ألما بالتبديل بعض الشىء ، فقد عرفناه طلسما من حمله أمن عادية العدو ، أما هو فيجعلها مجلبة للخير، فهى تعم الترك بنعمة لا عهد لهم بمثلها ٠

ومما جاء فى هذه المنظومة كلام جرى على لسان ذلك الولى الذى استنصحه العاشق وكان يسأله أين الطريق :

---

(٢) أحمد محمد سالم : الافكار القومية عند خالده اديب من خلال روايتى (يكى طوران) و (وورک قحبه يه) ص ٩٤ ـ ٩٥ رسالة ماجستير قدمت الى جامعة الازهر عام ١٩٩٠ ٠

(١) اسو يچره ده بر ترك كويى ، بر شهر
يڭ اورادن يگى بر نهر
بر عرفان ايرماغى آقسين طورانه
ايرمق دونر البته برگون عمانه

مذ الى ارم ولا سبأ رمى التركى بالبصر
بل قال الى فيزيل ألما هيا للسفر(١)

والشاعر يسوق كلامه مساقا له خاص من طابعه وهو وفق ذلك الباعث الذى بعثه على نظم تلك المنظومة التى أراد بها رمزا وتمثيلا . انه يحوم فى شتى أجواء مجتمعه التركى ليطل على أوضاع فيه يريد لها تبديلا ، وحقائق فى افهام القوم يكره لها أن تكون ذا أثر فى منهج تفكيرهم ومجرى سلوكهم ، وتقاليد يرى أنها بليت على مر الزمان وتعاقب الأجيال ، فما أحرى أن تتجدد ويلحق بها التطور الذى يلحق بكل مظهر من مظاهر الحياة .

انه يبسط القول فى هذا كل البسط ، وكأنما خرج به عن نطاق الغرض الذى طرقه وميزه بعنوانه ، الا أنه سرعان ما يعود الى ذكر عنوان المنظومة ذلك العنوان الذى يتضمن ما يريد الشاعر أن يرمز اليه ويسعى فى تحقيقه :

(صرنا حينا من الهند وحينا من الصين ، وكان لنا ما للعرب والعجم والفرنجة من دين لم يكن لنا شرع الترك ولا أفكارهم ، ولاترنم بالتركية شاعر فى شعرهم . بالصينية والروسية والفرنسية كتبنا ، وفى وزن الهجائى التركى بعض الشعر نظمنا . ما من وجود لفيزيل ألما ؟ ! لاشك فى وجودها ، ولكننا فى غير ديارنا نجدها . أرضها الفكر وسماؤها الخيال ، انها الآن خيال ، وستكون حقيقة فى المآل)(٢) .

---

(٢) تورك با قمامش (ارم) ياخود (سبأ)
دمش گيدهجكم قيزيل الما يه
(١) بعضا هندى ، بعضا چينلى اولشز
عرب ، عجم ، فرنگ دينلى اولشز
نه بر ترك حقوقى ، ترك فلسفه سى
نه تركچه انيلين بر شاعر سسى
فرنسزجه ، روسچه ، چينجه يا زمشز
تركچه آنجق برقاج هجه يازمشز

ان هذا المصلح الاجتماعي التركي يصدقنا القول ويفضي الينا بما راود فكره وهام في خياله بعد اذ صح منه للعزم على أن ينقل الترك من حال الى حال انه يذكرهم بماضيهم ويبين لهم انهم دانوا لاقوام غيرهم، ويكره لهم الا يكون لهم خاص من كيانهم ويحزنه أن يتمذهبوا بمذاهب شتى على امتداد تاريخهم ، وأن ينطقوا بلغات تعددت وتباعدت ، ويأسف كل الأسف لأن شعراءهم في الزمان الخالي نظموا شعرا في الوزن المقطعي وهو وزن تركي أصيل ، الا أنهم انصرفوا من بعد عن النظم فيه الى النظم في الشعر العروضي ، انه يتنكر لكل مظهر من مظاهر الحضارة أخذه الترك عن غيرهم في تعصب شديد عنيد لأن يكون كل ما للترك خاصا بهم وحدهم . انه لذلك يهيم به الخيال فيريد للترك ان ينطلقوا حتى من أرضهم ليستوطنوا أرضا هي أرض الأحلام والاوهام . ان هذه الأرض أو هذه المدينة هي قيزيل ألما التي يعدها المدينة الفاضلة التي كل مافيها خير ، وكل من يسكنها موفور الكرامة مصون الحق فخور باصالته معتز بتركيته التي خلت من الدخيل فتميز بها من كل الشعوب .

انه يريد أن يخلق من اسطورة هذه التفاحة التي هي رمز لدفع الترك عنهم كل دخيل عليهم سواء في ذلك من حاربهم واعتدى عليهم ، ومن غزاهم بحضارته في أي مظهر من مظاهرها .

انه من بعد يلتفت الى بطلي قصته وهما طورغوت عاشق آي هانم فيقول . ان آي هانم خرجت عن كل مالها مشاركة منها في اقامة تلك المدينة في سويسرا بلد الحرية والحياد والسلام ، وبذلك ضربت أروع مثل للوطنية كما قال ان تلك المدينة ينبغي الا يسكنها الا من أيقن بحقه وواجبه وما كان عمله لمصلحته الا على أنه فرض ، وبما أن الأمة جماعة فهو بالتالي يعمل بغيره ، وينبغي لكل من يعمل أن يذكر أنه انما يسعى في نفع غيره .

قيزيل الما يوق مى ؟ شبهه سز واردر .
فقط اونک سمتى باشقه ديار در .
زمينى مفكوره ، سمه سى خيال
بر گون گرچک . فقط شمديلك مال .

(الاسطورة)

ان هذه المدينة ينبغي أن تعمر بكل مظاهر الحضارة الحديثة وأن تعيش في كنف الحرية والمساواة والا ينسى من يقطنونها أنهم من الترك ، وليسوا عالة على غيرهم ولا مستمدين منهم ماليس لديهم .

انه يريد لأبناء جنسه أن يطرحوا ماضيهم جانبا خاصة بعد ان تبدلوا من عز بذل ، ودب الخور فى دولتهم ، وكان لزاما عليهم أن يسعوا لخلق عصر جديد لهم ، ولكن على شريطة رجوعهم الى مقومات قوميتهم فبذلك وحده يتوقد فيهم شعورهم بتركيتهم ، وذلك بعد أن كانت نقلتهم من تاريخهم الذى امتد طويلا فى ظل السلاطين الى عهد جديد أقاموا فيه دولتهم القومية العنصر على أس ركين .

ولضيا كوك آلب شعر يضمنه اسطوزة تركية أخرى هى اسطورة (آركه نه كون) . وفحواها يرشد الى رغبة قوم فى الحياة وتعلقهم بها بعد ان كتب الموت عليهم .

وفى تلك الاسطورة أن الخاقان التركى ومعه خمسة من أولاده تفرقوا فى رحاب الأرض ، فاقاموا لهم الممالك والدول ، الا أن هذا من شأنهم لم يدم على حال ، فقد قلب لهم الدهر ظهر المجن ، فأصبحت حالهم فى يومهم نقيض حالهم فى أمسهم ، وسرعان ما غزاهم الغزاة من كل صوب ، فذهبت ريحهم وتبدد شملهم ولم يبق منهم سوى رجلين ، فصحبا معهما فتاتين واقاموا واتخذوا مقرا لهم فى موضع تحيط به الجبال وبذلك تكون النجاة من المغيرين ، وولد لهم كثير وكثير من الأبناء ومرت أربعمائة من الأعوام . فتألفت من الترك ذرية لا تدخل تحت حصر ، الا أن هؤلاء الترك سئموا العيش فى موطنهم الذى بت الصلة بينهم وبين العالمين ، وجعلهم يقيمون فى عزلة موحشة .

واتفق لهم أن اكتشفوا معدن الحديد فاتخذوا منه وسيلة الى شق طريق يخرجون منه ، وظهر لهم ذئب كان لهم دليلا مرشدا .

وفى هذا تمثيل لدولة لم تكن شيئا مذكورا ثم عظم شأنها وقوى بأسها(١) .

---

(١) د. الصفصافى أحمد المرسى ، د. ابريس نصر محجوب : دراسات فى الشعر التركى ص ٢٩٤ ـ ٢٩٦ القاهرة سنة ١٩٧٨ .

والشاعر يريد بذلك ليقول ان الترك كانوا فى أول عهـــدهم قوما لا حول لهم ولا طول الا أنهم من بعـــد انتشروا فى الأرض فدانت لهم الشعوب وكان لهم شان اى شان وذلك بفضل من عقدهم اكيد العزم على أن يغيروا ما بأنفسهم ويأخذوا بأسباب التقدم ليلحقوا بركب الحضارة بعد طول تخلفهم عنه .

فضياكوك آلب يدرك من هذه الاسطورة مغزاها ويراها خير رمز يشير به الى الترك ليذكر بحالهم فى ماضيهم الاسطورى البعيد وما آلت اليه حالهم من بعد . ويحض على أن يكون للابناء أسوة فى الآباء .

انه مشغوف بتذكير الترك بماضيهم حتى الاسطورى منه ، لأنه معتز بهذا الماضى ويريد للحاضر أن يكون امتدادا له على النحو الأمثل .

ومن قوله فى وصف أسلافه الترك المقيمين معزولين بين الجبال وقد تعاقب عليهم أربعمائة عام ، فاعتزموا أن ينطلقوا من تلك السدود الجبلية التى احاطت بهم قال :

(ونظرنا حولنا فاذا ببستان مخضوضر ، بين جبال شم منحصر انه أفيح غير انه شرك ضاق وهو يضمنا ، فقلنا حبذا هـذا الشرك لنا . الظبية الشهداء فى رعبها ، والخشف يرضع من لبنها . وما أن رأتنا حتى أرضعتنا ، وقدمنا اليها احضاننا أربعمائة من الاعوام هنا لبثنا ، وكثرت الظباء وزدنا(١) .

---

(١) برّ ده باقدق ، يشيل بر باغ
هر طرفى بر يوجه داغ
گنيش ، فقط صيقى بر آغ
ديك ، نه خوش بو آغيمز
آلا گيپك چاير يردى
ياوروســـينى امز يرير دى
بزى گو ردى ممه وردى
او لدى آنه قو جقمر
دو رت يوز سنه بورده قالدق
گيپك آرتدى ، بز چو غالدق .

على هذا النحو يهيم الشاعر فى خيال الاسطورة ، فيصف موطن أسلافه ويحسن الاحسان كله فى تشبيه عزلتهم بمن تردى فى شرك فما استطاع حراكا ولا فكاكا . كما أنه يشبه الترك بالسائمة التى ترعى حولهم ، وان التفت الى تخير الظباء وان كان عاد يشبه الاناسى بهذه الظباء فى تكاثرهم على المدى . وهذا ما يشهد له بحس يدرك جمالية التصوير الى جانب تسخير الصورة التى يتخيلها للغرض الذى يقصد اليه ، لأنه يريد ليقول ان الترك فى موطنهم هذا كانت تجرى عليهم صفة الأسارى الذين يودون من الأمر انطلاقهم . وتدرج من هذا الى قوله أنهم انطلقوا ووجدوا الفرج بعد الشدة ، فكان خلاصهم من أسرهم وسعتهم من ضيقهم .

(وكيونس من بطن الحوت خرجنا ، ومن وطننا الصغير الى الوطن الكبير رحلنا دخلنا ظباء ، ومن الذئاب ولدنا ، وأصبح السيف الحسام متجلنا) (١)

ويمتد به الكلام الى أن يتغنى بما حقق الترك من نصر فى رحاب الأرض ، ولما قامت حرب البلقان على ساق ، نظم ضياكوك آلب منظومة تحمل نفس الطابع ، وتجرى ذاك المجرى ، وهو فيها يسأل الله أن ينصر الترك فى حربهم ويؤمل أن تأتى الذئاب - يقصد بهم الاتراك القدامى الذى قال انهم من أبناء الذئاب - لينشق السد بمطرقة الحداد ، وهو هنا يذكر ما أسلفنا ذكره عن هذه الأسطورة وهو أن الترك بعد أن اكتشفوا الحديد صنعوا ما شقوا به الجبال التى كانت سدودا أمامهم وخرجوا ، وكأنما شبه المحاربين المحصورين فى حرب البلقان بالاتراك المحصورين فى أركنة موطنهم القديم فى الأسطورة ، كما يضيف الى ذلك قوله أنه يريد أن يظهر فى الترك مهدى يملىء الحياة عدلا كما ملئت جورا ، ويسأل الله أن يغرق الدجال الغربى فى الدماء ، أى أنه يريد للاعداء أن ينكسروا

---

(١) يونس گبى چيقدق : حوتدن
بو يوك يورده كوچك يورتدن
گيبك گيردک دوغدق توردن
قلييج اولدى اور اغيمز

ابغض كسرة ، وفى كلامه ايماء الى ظهور اتاتورك الذى حررهم ربقة الذل وأظهره الله على الأعداء .

وعلى هذا النحو يريد ضياگوك آلب أن يحكم الصلة بين الأسطورة والحقيقة أو بين ماضى الترك وحاضرهم ، لأنه يفسر الواقع بالخيال .

ولا نصل بهذه الأسطورة فى شعر ضياگوك آلب الى غاية دون ان نلتفت الى ما ورد فى قول المفسرين خاصا باستخدام الحديد لبناء ذلك السد الذى اقامه ذو القرنين ليقوم حائلا بين يأجوج ومأجوج ومن استغاثوا بذى القرنين يقول البيضاوى ويتحدث عن جبلين منيفين فى أرض الترك ورائهما يأجوج ومأجوج وقال من قال لذى القرنين ان ياجوج وماجوج مفسدون فى الأرض بالقتل والتخريب ، فأجعل بيننا وبينهم سدا يحجز دون خروجهم علينا ، فأعينونى بقوة ما استعين به من الآلات أجعل بينكم وبينهم ردما حاجزا حصينا ، أتونى زبر الحديد أى قطعه ، وقال للعملة انفخوا فى الأكوار والحديد ، كما قال اتونى أفرغ عليه نحاســا مذابا ، وقيل انه بنى هذا السد من كلاليب من الحديد والنحاس مذاب فى تجاوفيها ولن يقتدروا على تجاوز هذا السد الا بقيام الساعة(١) .

ان هذا من كلام البيضاوى فى تفسيره للقرآن الكريم يذكرنا بتلك الأسطورة التى أوردها ضياگوك آلب عن وجود الترك وراء سدود من جبال ، ثم اكتشافهم للحديد الذى حفروا به طريقا للخـــروج ولكن مع بون شاسع .

فما جاء فى القرآن حق لا مرية فيه ، ووجه الشبه الذى يورد على البال ما كان للترك هو أن الترك كانوا محصورين بين الجبال ، وأن ذا القرنين اقام لهم سدا وأن هؤلاء القوم كانوا من الترك كما أشـــار البيضاوى فى تفسيره ، ولكن الترك فى الأسطورة لم يقيموا لهم سدا لأن سدهم من جبال وأستخدموا معاول الحديد ليخرجوا من هذا الســـد . والفرق واضح بينهم فى الحقيقة القرآنية ، والخيال الأسطورى .

---

(١) البيضاوى : تفسير البيضاوى للقرآن الكريم ص ٤٠٠ القاهرة ١٣٠٥ هـ .

وليس وجه الشبه الا فى استخدام عنصر الحديد الذى اســتخدمه الترك فى الأسطورة لايجاد مخرج لهم بين ســدود الجبال ، وهو نفس العنصر الذى استخدمه الأتراك بمعونة من ذى القرنين ٠

اما وجه التخالف فليس يخفى ، فأتراك الأسطورة يريدون الخروج من السد لينتشروا فى الأرض ، أما فى الحقيقة القرآنية فلن يخرجوا الا يوم يبعثون ٠ وأيا ما كان فان هذه المفارقة وان كانت من حقيقــة وخرافة ، مما يخطر بالبال ليس الا ، وما كان بدعا أن نلتفت الى ما جاء فى تفسير البيضاوى للقرآن الكريم وهو ذكر للسد واستخدام الحــديد وترجيح أن القوم كانوا من الأتراك والأرض أرض الترك ٠

ويؤيدنا فيما تخيلناه أن هذا الشاعر يقول فى منظومته ان الترك خرجوا من بين جبالهم كما خرج يونس عليه السلام من بطن الحوت ، وعقد الأمل بظهور من يشبه المهدى المنتظر فى الترك ، وشبه المحتل الغربى بالدجال الذى سوف يخلفه المهدى ٠ فمن الجائز عقلا أن يكون الشاعر قد استجمع هذه الاخبار ليضمن ما اختار منها لاسطورته على نحو لا ينبغى أن يحمل على محمل الجد ، خاصة أن اسطورته انما نظمها لا لسبب سوى احياء الشعور بالقومية عند أبناء جيله ، وآثر أن يلمح الى مشبهات وجدها فى كتب الدين ٠

ومن علماء الغرب من تحدث عن منظومة قيزيل ألما فعرفها بأنها منظومة تتضمن حكايات اسطورية ولها طابع الشعر الشعبى ، وهذا كله يجتمع فى منظومة قيزيل ألما المستمدة من اسطورة بيزانطــة ، وهى تعرض تراث الترك ، كما أنها فى ايطار من حكايات الشعب وما يعلق بحافظته من أساطير ٠ وهو يربط بينها وبين اسطورة (آلتون دستان) واسطورة (اركه نه كون) وقال انها جميعا تدور فى مجال واحد(١)٠

وليس من نافلة القول أن نقول ان ذكر ضياكوك آلبا للحديد الذى

---

1) **Bombaci : Storia Della Letteratura Turca, p. 463-464, Milano, 1956.**

اخترعه الترك وصنعوا منه مطرقة شقوا بها لهم ثغرة يخرجون منها يذكرنا بأن الترك فى ماضيهم السحيق كانوا يقدسون الحديد خصوصا بين غيره من المعادن . فكانوا يعبدونه ويتسمون باسمه فتسموا بـ (آتيلا) بمعنى الصلب ، و (تيمور) بمعنى الحديد ، وهم على هـذا الى عصرنا الحاضر ، وكان للحديد عيد سنوى فيه يجتمع أعاظم القوم تحت رياسة الخان . وجرت العادة بأن يضع الخان قطعة من الحديد محماة على سندان ويطرقها بمطرقة ، فيقوم عظماء القوم من بعده ليفعلوا مثـل ما صنع بهذا الحديد(١) .

وبذكر هذا نكون قد خرجنا بالحديد الى اسطورة أخرى للترك فى الزمان الخالى .

ولنا بعد أن ذكرنا أسطورة الحديد عند الترك أن ننقاد مع السياق لنذكر تلك الأسطورة عند الفرس .

جاء فى تاريخ ملوك الفرس القدماء الذين تتشـكل منهم الأسرة البشداديه وهى عند المؤرخين أول أسرة كان لها السـلطان فى ايران القديمة وتمتزج تواريخها وأخبار ملوكها امتزاجا تاما بالأساطير وذلك لأن تاريخها يضرب بعيدا فى أعماق الماضى ، هذه الأسرة الحاكمة كان من ملوكها من يسمى هو شنج بن سيامك ويقول المؤرخ الفارسى بناكتى ان هذا الملك استخرج الحديد من الحجر وصنع منه السلاح (٢) .

هذا كل ماذكر عن الحديد ويستدل منه على أنه كامن فى الحجر واستخراجه منه لصنع السلاح يعد فضلا ومحمدة لهذا الملك الفارسى القديم.

واذا عقدنا الموازنة بين اسطورة الحديد عند الفرس والترك ادركنا أن الفرس يختلفون عن الترك اختلافا جليا فيما يتعلق بالحديد فما عبدوه ولا قدسوه ولا اعتزوا به فى الماضى والحاضر وتسمى بعضهم باسمه ، بل ذكر على هيئة فى تاريخ أحد ملوكهم الاسطوريين فشتان ما بين هاتين الاسطورتين عند هؤلاء وهؤلاء .

---

(١) ضياگوك آلب ، تورك مدنيتى تاريخى . ص ١٠٥ آستانبول ١٩٢٥ .

(٢) بناكتى : تاريخ البناكتى : ص ٢٨ (تهران ١٣٥٠) .

مراجـــع البحث

(المراجـــع الشـــرقية)

فى العــــربية :

ابن الأثير : الكامل فى التاريخ (بيروت ١٩٨٣) .

ابن الأثير : المثل السائر (القاهرة ١٢٨٢) .

ابن الكلبى : كتاب الاصنام (القاهرة ١٩٢٤) .

ابن فارس : الصاحبى (القاهرة ١٩١٠) .

ابن قتيبة : الشعر والشعراء (١٩٣٢) .

ابن كثير : البداية والنهاية (بيروت ١٩٦٦) .

ابن كثير : تفسير ابن كثير (القاهرة ١٣٤٣) .

ابن نباته : سرح العيون (القاهرة ١٩٣٢) .

ابن هشام : السيرة النبوية (القاهرة ١٩٣٦) .

ابو العلاء المعرى (عبث الوليد (دمشق ١٩٣٦) .

أبو منصور البغدادى : الفرق بين الفرق (القاهرة ١٩٤٨) .

الأزرقى : اخبار مكة (مكة المكرمة ١٣٥٢ هـ) .

الألوسى : بلوغ الارب (القاهرة ١٩٢٤) .

البيضاوى : تفسير البيضاوى للقرآن الكريم (القاهرة ١٣٠٥ هـ) .

الثعالبى : ثمار القلوب (القاهرة ١٩٠٨ م) .

الثعلبى : العرائس (القاهرة) .

الجاحظ : كتاب الحيوان (القاهرة ١٩٠٦) .

الدميرى : حياة الحيوان (القاهرة) .

الرازى : مفاتيح الغيب (القاهرة) .

الراغب الاصفهانى : المفردات فى غريب القرآن (١٣٢٤ هـ) .

الزمخشرى : أساس البلاغة (القاهرة ١٩٢٢) .

الشهرستانى : الملل والنحل على هامش الفصل (القاهرة ١٣٤٧ هـ) .

د. الصفصافى أحمد المرسى : الاحساس بالغربة فى قصيدتى قيزيل الما وخان ديوارلرى (القاهرة ١٩٨٧) .
الطبرى : تفسير الطبرى (القاهرة) .
الطبرى : تاريخ الأمم والملوك (القاهرة ١٩٣٩) .
الطبرسى : مجمع البيان (القاهرة ١٣٥٤ هـ) .
العكبرى : شرح ديوان المتنبى (القاهرة ١٩٣٦) .
القرطبى : تفسير القرطبى (القاهرة) .
القزوينى : عجائب المخلوقات (بيروت ١٩٧٣ م) .
الكسندر كراب : حكايات الجن ، مجلة التراث الشعبى (بغداد ١٩٦٤) .
المرزبانى : الموشح (القاهرة ١٣٤٣) .
المسعودى : مروج الذهب (القاهرة ١٣٤٦) .
النابغة الذبيانى : ديوان النابغة الذبيانى (القاهرة ١٩١١) .
النسفى : تفسير النسفى القاهرة ١٣٤٤ .
د. ابراهيم الداقوقى : الادب التركى المعاصر (الكويت) .
د. أحمد الخولى : فرخى اليزدى (القاهرة ١٩٨٠) .
د. أحمد شمس الدين الحجاجى : الاسطورة فى الادب العربى (القاهرة ١٩٨٣) .
أحمد محمد سالم : الافكار القومية عند خالده اديب (القاهرة ١٩٩٠) . رسالة ماجستير .
د. أحمد كمال زكى : دراسة حضارة مقارنة القاهرة ١٩٨١ .
د. أمين عبد المجيد بدوى : القصة فى الادب الفارسى القاهرة ١٩٦٣ .
د. حسين مجيب المصرى : همسة ونسمة (القاهرة ١٩٦٤) .
د. حسين مجيب المصرى : معجم الدولة العثمانية (القاهرة ١٩٨٩ م) .
د. حسين مجيب المصرى : المعجم الفارسى العربى الجامع القاهرة ١٩٨٤.
د. حسين مجيب المصرى : تاريخ الأدب التركى (القاهرة ١٩٥١) .
د. زكى المحاسنى : الشعر الدينى (القاهرة ١٩٧٠) .
د. زكى مبارك : النثر الفنى (القاهرة ١٩٣٤) .
د. سناء انس الوجود : رمز الافعى فى التراث العربى (القاهرة ١٩٨٦) .

د. سناء انس الوجود : رمز الماء فى الأدب الجاهلى (القاهرة ١٩٨٦) .
د. شكرى محمد عياد : البطل فى الأدب والاساطير (القاهرة ١٩٥٩) .
د. طه حسين : الأدب الجاهلى (القاهرة ١٩٢٦) .
د. طه ندا : دراسات فى الشاهنامة (الاسكندرية ١٩٥٤) .
د. عبد الحميد يونس : الحكاية الشعبية (القاهرة ١٩٨٥) .
عنترة : سيرة عنترة (القاهرة) .
د. غنيمى هلال : النماذج الانسانية فى الدراسات المقارنة. القاهرة ١٩٥٧.
فاروق خورشيد : سيف بن ذى يزن (القاهرة ١٩٦٣) .
د. قاسم عبده قاسم : تطور مناهج البحث والدراسات التاريخية الكويت ١٩٨٩ .
محمد النووى الجاوى : التفسير المنير (القاهرة ١٩٥٥) .
د. محمد التونجى : دراسات فى الادب المقارن (حلب ١٩٨٢) .
محمد جاد : حضارة الأتراك قبل الاسلام (القاهرة ١٩٨٩) رسالةدكتوراه.
د. محمد عبد المعيد خان : الأساطير العربية قبل الاسلام (القاهرة ١٩٣٧) .
محمد محمود أحمد شوالى : مشارق الأنوار القدسية فى سيرة الخضر الزكية (القاهرة ١٩٩٠) .
مراد وهبه واخرون : المعجم الفلسفى (القاهرة ١٩٧١) .
مصطفى صادق الرافعى : اعجاز القرآن (القاهرة ١٩٢٨) .
د. مصطفى عبد الشافى الشورى : الشعر الجاهلى تعبير اسطورى (القاهرة ١٩٨٦) .
موسى سليمان : الأدب القصصى عند العرب (بيروت ١٩٥٦) .
د. نبيلة ابراهيم : اشكال التعبير فى الأدب الشعبى (القاهرة ١٩٨١).
د. نظمى خليل أبو عطا : موسى والخضر فى القرآن الكريم (القاهرة ١٩٩٠) .
د. يارشاطر : ترجمة صادق نشات الاساطير الايرانية القديمة (القاهرة ١٩٦٥) .
يحيى محمد حمزة العلوى : الطراز (القاهرة ١٩١٤) .

فى الفارســية :

ابن خلف التبريزى : برهان قاطع ، تهران ١٣٣٦ .
ابو سعيد گرديزى : زين الاخبار (تهران ١٣٩٢) .
د. ابو القاسم جنتى : نيما يوشيج وزندگانى وآثار او (تهران ١٣٣٤) .
اديب المالك : ديوان (تهران ١٣١٢) .
اسكندر بيگ منشى : آئينه اسكندرى (تهران ١٣٢٨) .
بناكتى : تاريخ بناكتى (تهران ١٣٥٠) .
بهــار : ديوان (تهران ١٣٤٤) .
پور داود : گاتها (بومباى ١٩٢٧) .
يشتها (تهران ٢٥٣٦) .
پيرنيا : تاريخ ايران (تهران ١٣٤٦) .
ثعالبى : شاهنامۀ ثعالبى ترجمۀ هدايت (تهران ١٣٢٨) .
د. حسين مجيب المصرى : صــبح (لاهور ١٩٧٧) .
د. حسن ميرتى : آئينۀ پهلوان نما (تهران ١٣٤٩) .
خدا داد : نامۀ خسروان (تهران) .
خلخالى : تذكرۀ شعراى معاصر ايران (تهران ١٣٣٣) .
دهخدا : لغتنامه (تهران ١٣٣٨) .
د. ذبيح الله صفا : حماسه سرائى در ايران (تهران ١٣٢٤) .
زهراى خانلرى : فرهنگ ادبيات فارس درى (تهران ١٣٤٨) .
د. رضا زاده شفق : شاهنامه واوستا (تهران) .
د. سجادى : فرهنگ لغات واصطلاحات وتعبيرات عـرفائى (طهران ١٣٥٣) .
د. شــكور : خداينامه بردسيهاى تاريخى (تهران ١٣٥٢) .
د. عبد الحسين زرين كوب : تاريخ مردم ايران (طهران ١٣٦٤) .
عبد الحسين آيتى : تاريخ يزد (تهران ١٣١٧) .
عبد الله رازى : تاريخ ايران (تهران ١٣١٧) .
على اكبر بينا : تاريخ سياسى وديلماتى ايران (تهران ١٣١٣) .

فروغى بعمائى : منتخب شاهنامه (ايران ١٣٢١) .
فريور : تاريخ ادبيات ايران (تهران ١٣٤٢) .
كـريم ميرزالو : جريدة دساتخيز (تهران ٢٥٣٦) .
مجهول المؤلف : تاريخ سيستان (تهران ١٣٥١) .
د. محمد استعلامى : بر رسى ادبيات امروز ايران (تهران ٢٥٣٥) .
محمد اسحاق : سحنوران ايران در عصر حاضر (دهلى ١٣٥١) .
د. محمد تقى سياه پبوش : در بارة اساطير وروايات (طهران) .
د. محمد جعفر ياحقى : اسطوره در شعر امروز ايران (تهران ١٣٥٥) .
د. محمد معين : مزديسنا وتأثيرات در ادبيات پارسى (تهران ١٣٢٦) .
نصر الله فلسفى : وطن پرستى فردوسى (تهران) .
يحى آرين‌پور : ازصباتاينما (تهران ١٣٥٧) .

فى التركيـــة :

ضياگوك آلب : تورك مدنيتى تاريخى . استانبول ١٩٢٥ .
كوپريلى زاده محمد فؤاد : تورك ادبياتى تاريخى استانبول ١٩٢٦ .

— Ahmet Kabakli : Tûrk Edebiyati, Istanbul, 1973.
— Ali öztûrk : Tûrk Anonim Edebiyati, ist, 1985.
— Baha Elddin Ogel : Tûrk Mitologisi, ist, 197.1
— Baha Elddin Ogel : Uygurlar'in Manas Efsanesi, Ankara, 1948.
— Boratov : Tûrk Halk Edebiyati, ist, 1964.
— Cenil Yener : Tûrk Halk Edebiyat. Antolocisi (Istanbul, 1973).
— Denelli Oglu-Neval Kiliçkini : En Yeni Bûyûk, Tûrkçe Sôzlûk, Istanbul.
— Koca Tûrk : Osmanli Pedisahlari, ist,
— Koca Tûrk : Tûrk Edebiyati Tarihi, ist, 1964.
— Muharrem Ergin : Dede Korkut Kitabi, ist, 1971.
— Muharrem Ergin : Tûrk Dili ve Edebiyati Ansiklopedesi, ist, 1986.
— Nihad Samy Banarli : Resimli Tûrk Edebiyati, ist, 1971.

المراجـــع الأوربيــة

فى الانجليـــزية :

— Browne : A literary History of Persia, Cambridge, 1929.
— Cojjee : Studies in Shahnameh (Bombay).
— Field : Persian literature, London.
— Grant : Oriental Philosophy. (New York, 1936).
— Hanks : Encyclopedie World Dictionery (Lebenon).
— Hyd : Foundations of Turkish Nationalism, London, 1950.
— Kapadia : The Teachings of Zoroaster, London, 1913.
— Lane : Manners and Customs of the Modern Egyptians (London, 1978).
— Mansour Shaki : An introduction to the Modern Persian Literature, London.
— Nichbson : A literary History of the Arabs, Camb., 1931.
— Qazwini — Trans. Brown : Tarihi Guzida, London, 1913.

فى الفرنســـية :

— Huart : La Perse, Antique, Paris, 1925.
— Huart : Litterature, Arabe, Paris, 1931.
— Masse : Firdouste et l'Epopée Nationale, Paris, 1935.
— Masse : L'âme de l'Iran, Paris, 1951.

فى الألمـــانية :

— Bertholet : Wörter buch der Religionen, Stuttgart, 1952.
— Geldner : Diealt Persische, Literatur, die Oriantati schen, Literaturn, Berlin, 1925.
— Horn : Geschichte der Persischen Litterature, Leipzig, 1901.
— Rypka : Iranische Literaturgeschichte, Leipzig, 1959.

في الايطـــالية :

— Bombaci : Storia Della Letteratura Turca, Milano, 1956.
— Gabieli : Storia della Letteratura araba, Milano, 1962.
— Pagliro : Persia Antica, Rome, 1935.

في الروســـية :

— Karriev : Epitcheskaye Skazoniye Kor-ogli, Moskva, 1968.
— Lepkin : Shakh Name, Moskva, 1955.

شـــكر

أتقـــدم بالشـكر خالصـا موفورا الى الأستاذ / احمد محمد سالم المدرس المسـاعد بقسم اللغة التركية بكلية اللغـــات والترجمة من جامعة الأزهر والأستاذة شمعه منسى لتفضلهما بمعاونتى فى تصحيح تجارب طبع هذا الكتاب ٠

د٠ حسين مجيب المصرى

الفهـــرس

الموضوع	الصفحة

تمهيـــد ٧

البـاب الأول

(الأساطير عند العرب) ٣٥

الفصل الأول : الأســطورة الدينيـــة ٣٧
الفصل الثانى : أساطير عجائب المخلوقات ٤٩
الفصل الثالث : الأسطورة فى الشعر والنثر الفنى ٦٧
الفصل الرابع : أســطورة البطـــل ٨٥

البـــاب الثانى

(الأســطورة عند الفرس) ٩٥

الفصل الأول : الأسطورة الدينية ٩٧
الفصل الثانى : الأسطورة التاريخية ١١٣
الفصل الثالث : الأسطورة فى الشعر الفارسى الحديث . . . ١٣٧

البـــاب الثالث

(الأسطورة عند الترك) ١٦٥

الفصل الأول : الأســـطورة الدينيـــة ١٦٧
الفصل الثانى : أســـطورة البطـــل ١٨٣
الفصل الثالث : الأسطورة فى الشعر التركى الحديث . . . ٢٠٣
مراجــع البحث ٢١٦

صدر للدكتور حسين مجيب المصرى

فارسيات وتركيات	القاهرة ١٩٤٨
من أدب الفرس والترك	« ١٩٥٠
تاريخ الأدب التركى « نقله المؤلف مع صادق نشات الى الفارسية	« ١٩٥١
شمعة وفراشة (شعر)	« ١٩٥٥
وردة وبلبل (شعر)	« ١٩٥٨
فى الأدب العربى والتركى (دراسة فى الأدب الاسلامى المقارن)	« ١٩٦٢
حسن وعشق (شعر)	« ١٩٦٣
همسة ونسمة (شعر)	« ١٩٦٤
رمضان فى الشعر العربى والفارسى والتركى (دراسة فى الأدب الاسلامى المقارن)	« ١٩٦٥
فى الأدب الاسلامى ، فضولى أمير الشعر التركى القديم ترجم الى الروسية	« ١٩٦٧
صلات بين العرب والفرس والترك (دراسة تاريخية ادبية)	« ١٩٧٠
ايران ومصر عبر التاريخ	« ١٩٧٢
سلمان الفارسى عند العرب والفرس والترك ترجم الى الفارسية	« ١٩٧٢
فى السماء (الترجمة المنظومة عن الفارسية لكتاب جاويد نامه لمحمد اقبال)	« ١٩٧٣
ابو أيوب الأنصارى عند العرب والترك	القاهرة ١٩٧٤
هدية الحجاز ـ الترجمة المنظومة عن الفارسية لكتاب (ارمغان حجاز) لمحمد اقبال	« ١٩٧٥
اقبال والعالم العربى (بالعربية والانجليزية)	« ١٩٧٦
روضة الأسرار (الترجمة المنظومة عن الفارسية لكتاب كلشن راز جديد لمحمد اقبال) مع دراسة مقارنة فى التصوف	القاهرة ١٩٧٧

صبح شعر فارسى عربى — لاهور ١٩٧٧
المعجم الجامع ، اوردو ـ عربى ، بالاشـتراك مع
حسن الأعظمى — كراچى ١٩٧٨
اقبال والقرآن (دراسة قرآنية مقارنة) «نقله الدكتور
صلاح بن شمس الدين الندوى الى الأوردية » — القاهرة ١٩٧٨
مشرق زمين درآئينه الترجمة الفارسية عن
الفرنسية لكتاب L'Orient dans un Miroir
لنجم الدين بامات — ميلانو ١٩٧٩
الأدب التركى — القاهرة ١٩٧٩
فى الأدب الشعبى الاسلامى المقارن — » ١٩٨٠
اقبال بين المصـــلحين الاسلاميين — » ١٩٨٠
شوق وذكرى (شعر) — » ١٩٨١
المولد الشريف (الترجمة المنظـــومة عن التركيــة
لمنظومة المولـــد الشريف لســـليمان چلبى مع شرح
وتعليق ودراسة مقارنة) — » ١٩٨١
الأدب الفارسى القديم : ترجمة عن الألمانية لكتاب
Geschichte der Persischen Litteratur
لپاول هورن مع تقديم وتعليقات — القاهرة ١٩٨٢
المعجم الفارسى العربى الجامع — » ١٩٨٤
صولغون برگل . وردة ذابلة (شعر تركى عربى — » ١٩٨٤
بين الأدب العربى والفارسى والتركى (دراســة فى
الأدب الاسلامى المقارن) — » ١٩٨٥
اثر الفرس فى حضارة الاسلام (دراسات فى الحضارة
الاســـلامية) — » ١٩٨٥
مصر فى الشعر التركى والفارسى والعربى دراســة
فى الأدب الاسلامى المقارن — » ١٩٨٦
موجة وصـــخرة (شعر) — القاهرة ١٩٨٦

ما وراء الطبيعة فى ايران
لمحمد اقبال (ترجمة عن الفرنسية) لكتاب «   ١٩٨٧
La Metaphysique en Perse

لايفامايا روفيتش
الأدب الاسلامى فى شبه القارة الهندية
الباكستانية : ترجمة عن الانجليزية مع تقديم
وتعليقات واضافات ومقارنات لكتاب Urdu Literature
لبيـلـى وقاهرة ١٩٨٨
معجم الدولة العثمانية «   ١٩٨٩
المرأة فى الشعر العربى والفارسى والتركى : دراسـة
فى الأدب الاسلامى المقارن «   ١٩٨٩
الاسلام بين مد وجزر لشاعر الأوردية الطاف حالى
ترجمة منظومة .
الأسطورة بين الأدب العربى والفارسى والتركى القاهرة ١٩٩١
معجم السلطان قابوس للاسماء العربية (مع آخرين) عام ١٩٩١ .

يظهر لـــــه

ألفاظ عربية تغير معناها فى لغات الشعوب الاسلامية .
مختارات من الملحمة الاسلامية للشاعر الباكستانى حفيظ جالندرى .



هـــذا الكتـاب

دراســـــة مســـتوعبة مستفيضة تتبع الأساطير فى شـــتى مظاهرها عنـــد العرب والفرس والترك ، مع تعليلها وتحليلها وتفهم دلالتها ورمزيتها بما يفضى الى العـــلم ، بالمعتقدات الدينية والتقاليد الاجتماعيـــة والمأثورات الادبيـــــة فى الماضى والحاضر ، فى منهج مقارن مميز بين الحضارات على امتداد التــاريخ .